مراعاة المصالح في الخطاب الإسلامي وقواعده

إن مفهوم المصلحة في الشريعة لا يعني حصول النفع أو بلوغ لذة يجنيها الفرد أو الجماعة من وراء عمل ما فقط، وإنما هي غاية التشريع وأساس أحكامه جملة وتفصيلاً، وهي عنصر المعقولية في جانب المعاملات منه. وبهذا تكون الرباط الوثيق الذي يشدّ الواقع إلى النصّ، ويجعله محكوماً به، كيفما كان العصر والمصر، ومثل هذا لا يترك تفسيره وتحديده لعبث الأهواء.

وبناءً عليه، يجب على ممارس الخطاب الإسلامي أن يعرف أن التعاطي مع جلب المصالح ودرء المفاسد ليس أمرًا اعتباطيًا أو عشوائيًا يسير فيه على هواه ورغبات شهواته، وإنما هو أمر تتحكم فيه جملة من القواعد الشرعية، والضوابط المرعية، والمعطيات الواقعية، وأحوال المخاطبين وظروفهم، وجهة التعاون الجماعي المراعية لحقوق الفرد ومصالحه المنسجمة مع الجماعة ويمكن تلخيص هذه القواعد والضوابط فيما يأتي:-

١ - إن مصلحة الدين أعلى المصالح كلّها وأعظمها، وتحتها ينطوي كل ما فيه مصلحة للمكلّفين، قال تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ [الأنعام: ١٦٢]، وبهذه الآية يعدّ الدين أساس المصالح كلها، ولذلك لم يقبل من الكفار والملحدين ما عملوا من الصالحات، لافتقادهم الأساس الذي تقوم عليه تلك المصالح، وهو الإيمان، قال تعالى: ﴿ وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنثُورًا ﴾ [الفرقان: ٢٣]، قال القرطبي في تفسير هذه الآية: « تأويله: إن الله تعالى أحبط أعمالهم، حتّى صارت بمنزلة الهباء المنثور» بينما يرى ابن عاشور أن الآية ظاهرة فيما كان في نفوس المشركين من الاعتماد على أعمالهم من البرّ لتسلية أنفسهم عندما يسمعوا من آيات الوعيد الذي ينتظرهم، فقال: «فالظاهر أنّ المشركين إذا سمعوا آيات الوعيد يقولون في أنفسهم لئن كان البعث حقّا لنجدن أعمالا عملناها من البرّ تكون سببا لنجاتنا، فعلم الله ما في نفوسهم، فأخبر بأن أعمالهم تكون كالعدم يومئذ».

٢ - يجب في المصلحة المعتبرة أن لا تخالف نصّ الكتاب أو السنّة أو الإجماع المتيقن أو القياس الذي قام الدليل على صحتّه.

ويقول الغزالي في هذا الصدد: «كل مصلحة لا ترجع إلى حفظ مقصود فهم من الكتاب والسنّة والإجماع، وكانت من المصالح الغريبة التي لا تلائم تصرّفات الشرع، فهي باطلة مطروحة، ومن صار إليها فقد شرع».

٣ - لا تعد المصلحة كذلك إلا من جهة الشرع، فما عده الشرع مصلحة، فهو المصلحة قطعاً، وما عدّه مفسدة، فهو كذلك، قطعاً، والخروج عن هذا القانون يعدّ دخولاً في سلطان الهوى، وهو أمر

ممنوع في الدين، قال تعالى: ﴿ يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ [ص: ٢٦]، وهذا الحسم من الشريعة ضروري وغاية في الوقاية للمكلفين من الوقوع في فوضى المدلولات الّتي ينطوي عليها لفظ المصلحة، ويقول علال الفاسي في هذا الصدد: «إن وضع الإسلام لمقياس تقاس به المصلحة، ضروري لعدم الوقوع في فوضى المدلولات التي تدل عليها كلمة مصلحة، والّتي يفهمها منها كل واحد بحسب ما يشتمله من أفكار ومذاهب؛ لأن ما تقوم به أحوال العباد من المصالح لا يدركها إلا خالقهم، وإن حصل لهم علم ببعض وجوهها، فإنّه لا يعدّ في الجانب الخفي منها شيء، ويقول الإمام الشاطبي في هذا السياق: «إن كون المصلحة تقصد بالحكم، والمفسدة مفسدة كذلك ممّا يختص بالشارع لا مجال للعقل فيه .... فإذاً كون المصلحة مصلحة هو من قبيل الشارع، بحيث يصدقه العقل، وتطمئن إليه النفس، فالمصالح من حيث هي مصالح قد آل النظر فيها، إلى أنها تعبديات، وما انبنى على التعبّدي لا يكون إلا تعبّدياً».

٤ - لا يعد الشرع المصلحة المجلوبة والمفسدة المدفوعة من مقاصده إلا إذا تعلق بها غرض صحيح، ويقول المقري في هذا: «لا يعتبر الشارع من المقاصد إلا ما تعلق به غرض صحيح، من جلب مصلحة أو درء مفسدة؛ ولذلك لا يسمع الحاكم الدعوى في الأشياء التافهة الحقيرة».

٥ - إن المصالح والمفاسد لا يرجع منها شيء إلا من جهة الشرع؛ لأن الله سبحانه وتعالى منزه عن النفع والضر، فلا يحتاج أي منفعة ولا تلحقه مضرة؛ لأنه الغني بإطلاق، وإنما يعود الضر والنفع للإنسان فهو يفتقر إلى ذلك، ومن ثم لا تقبل مصلحة لا اعتبار لها في الشرع وكذلك المفسدة.

٦ - قال الباقوري: «اعلم أنه ليس كل المصالح يؤمر بكسبها ولا كل المفاسد ينهى عن فعلها، بل المصالح والمفاسد منها ما يكتسب، ومنها مالا يكتسب، فما يكتسب يقع الأمر به والنهي عنه، ومالا يكتسب كحسن الصورة وجودة العقل ووفور الحواس وشدة القوى والرقة والرحمة والغيرة وما أشبه ذلك، ومثل هذا كقبح الصورة وسخافة العقل وضعف الحواس والغلظة وغير ذلك مما يشبهها، فهذه أشياء لا طاقة على اكتسابها للعبد فهو لا يؤمر بشيء من ذلك ولا ينهى عنه، ولكنه يقع الأمر بآثارها والنهي عن آثارها الضد الآخر فمن أطاع بحسب ذلك فقد أصاب، ومن عصى فقد خاب».

٧ - الظاهر أن الاعتماد في جلب معظم مصالح الدنيا والآخرة، ودرء معظم مفاسدها مبني على الظن؛ لأن المقطوع به منها قليل، و لو فات المضنون به منهما لفسد أمر الدارين ولهلك أهلهما، واعتمادنا على الظن هنا قائم على أن الله سبحانه وتعالى تعبدنا به، كما أن الغالب صدقه عند قيام أسبابه.

هذه سبعة قواعد وضوابط في وجوه المصالح والمفاسد. فعلى المتصدي للخطاب الإسلامي أن يستصحبها معه دائمًا ويجب أن لا تفارق فكره ونظره.

والله الموفق لما فيه الخير والصواب

الدكتور عزُّ الدّين بن زغيبة
مدير التحرير

تعليم اللغة العربية
بين الرؤى الفنية والنظريات العلمية

د. محمد سيف الاسلام بوفلاقة
كلية الآداب، جامعة عنابة، الجزائر

مقالات

تمهيد:

لا ريب في أن الممارسات التعليمية المتعلقة باللغة العربية السائدة في المؤسسات التربوية تغدو ممارسات آلية عشوائية، في ظل غياب تحديد خطط تدريسية واضحة، ومناهج تربوية سليمة، فطرائق التدريس هي حجر الزاوية في تعليم اللغة العربية، ولاسيما إذا علمنا أن تعليم اللغة العربية أمر صعب وخصب في الآن ذاته، فهو صعب من حيث إن هناك الكثير من التضارب، والتباين في طرائق تدريس اللغة العربية، وكذلك من حيث دقة تحديد المضامين التي يتوجب تعليمها، والاقتصار عليها.

وهي ميدان خصب كونها لم تلق الكثير من البحث والتنقيب، ولم تحظ باهتمام كبير من لدن مختلف الدارسين والباحثين، ومن جانب آخر فهي قضية لا يمكن الحسم فيها؛ لأنها قابلة للتجدد، ولاسيما في عصرنا هذا، عصر الانفجار العلمي والتكنولوجي والتقني، ومن ثم فإن قضايا تعليم وتعلم اللغة العربية هي في حاجة إلى المزيد من الدراسة والبحث، وتستحق الأبحاث تلو الأبحاث، بغرض الارتقاء والنهوض بالعملية التعليمية، وبهدف تقويم الجهود المبذولة، والوقوف على أسباب نجاحها، والاستفادة من أخطائها، وتحويلها إلى نجاحات، وكذلك لاستكشاف بعض المجالات المجهولة التي لم يتم التطرق إليها، وإيجاد الحلول الناجعة للكثير من القضايا المتصلة بموضوع تعليم اللغة العربية.

لأجل كل ذلك، يسعى هذا البحث الموسوم بـ«تعليمية اللغة العربية بين الرؤى الفنية والنظريات العلمية» إلى تسليط الضوء على

بعض القضايا التي يرى أنها جديرة بالبحث والتنقيب، ولا يمكن تجاوزها من خلال الوقوف مع مجموعة من الرؤى الفنية المتنوعة التي تتصل بتعليم اللغة العربية، إضافة إلى بعض التجارب الناجحة التي أدلي بها في هذا الميدان من قبل المشتغلين بتعليم اللغة العربية من مدرسين ومفتشين وتربويين وأساتذة المعاهد التربوية، كما ينفتح على جملة من الدراسات والنظريات اللغوية المعاصرة التي وظفت قصد خدمة اللغة العربية وتقريبها من المتلقي.

إن هذا الموضوع يكتسي أهمية بالغة في عصرنا الراهن، ولاسيما أن لغتنا العربية تعترضها جملة من التحديات مثل غزو اللغات الأخرى في عصر العولمة وزحف العامية وتعدد اللهجات.

لذا يتوجب على الدارسين والباحثين تلمس شتى السبل التي من شأنها النهوض والارتقاء بلغتنا العربية، وجعلها منسجمة مع متطلبات العصر، من خلال تشخيص الوضعية بدقة«ودراسة ظاهرة انخفاض المستوى من شتى الجوانب النفسية والاجتماعية والبيئية والحضارية قصد الوقوف على مسبباتها الكثيرة، وانعكاساتها الخطيرة قبل تقديم الوصفة العلاجية»[١]. فالمجتمعات المعاصرة منشغلة على عتبة القرن الجديد بالنهوض بلغتها وترقيتها؛ وهذا ما جعلها تركز الاهتمام على البرامج والكتب التعليمية وطرائق التدريس والمعلم والمتعلم، وذلك لمواكبة العصر، كما أن زمننا هذا أصبح يعرف اهتمامًا كبيرًا بطرائق التعليم والتعلم، وهذا يعود إلى عوامل شتى: حضارية وثقافية وعلمية واجتماعية. «لقد سبق العرب والمسلمون غيرهم من الأمم في تأليف المعاجم وتدوين اللغة والمحافظة على لغتهم، ولكن عملهم كان في النطاق الفردي. وقد اندهشت الأجيال الحديثة مما دونه نوابغ الأجيال السابقة في موضوع المعاجم. وهذا فضل يرجع إليهم ويسجل لهم السبق في صفحات الثقافة الإسلامية.وقد بقي على الجيل المعاصر أن يواصل المسيرة، وأن يؤسس لمنهج جديد يخدم به اللغة العربية كما خدمها أجداده»[٢].

ولا جدال في أن تعليم اللغة العربية تعترضه مجموعة من العوائق، مما يحول دون انتشارها في أنظمة التواصل العالمية، من بينها:

١- عوائق ذاتية خاصة بنظام اللغة العربية نفسه(النظام القواعدي)، فهو يبرز مجموعة من الإشكالات، تنجم عنها مشاكل تعليمية حقيقية، منها ما نراه في ضوابط اللغة ونظام قواعدها، وذلك بغرض تيسير تعليمها.

٢- عوائق خارجية، وهي تتصل بقضايا خارجية ترجع إلى واقع الأمة العربية التي تتخبط في مجموعة من الأزمات الصعبة، وهذا ما يكون له جملة من الانعكاسات؛ فعندما تعاني الأمة غربة حضارية وثقافية، فهذا سينعكس على اللغة، وتظهر معه غربة ثقافية للذات العربية نفسها[٣].

إن طرائق التدريس هي الركيزة الأساس في تعليم اللغة العربية، ولقد« اتفق معظم الباحثين العرب المهتمين بإصلاح تعليم اللغة العربية، وتذليل صعوباتها، وحل مشكلاتها، أن تعليم نحوها أحد هذه المشكلات الكبرى، فهو السبب الرئيس في ضعف لغة الناشئة العرب، في جميع مراحل التعليم؛ لذلك تعددت دعوات إصلاحه منذ زمن بعيد. ويمكن أن نميز في هذه الدعوات بين صنفين:صنف مغرض هدام، دعا إلى العامية، وإلى التخلي عن الإعراب، ليقوض ركنًا أساسيًا من أركان العربية، ويحدث فيها الفوضى والاضطراب، وهذا الصنف لا يعنينا من قريب أو بعيد، وصنف جاد غيور على عربيته ومؤمن بعبقريتها، دعا بعضهم إلى تيسير نحوها، بتبسيط مفاهيمه ومصطلحاته، أو اختزال بعض أبوابه وحذف الكثير من مسائله، ودعا آخرون إلى إصلاح طرائق تعليمه باعتماد طرائق إجرائية، تقلل فيها الشروح النظرية، وتعطى الأولوية للتدريبات والتمارين الإنتاجية، واقترحت في المدة الأخيرة بعض المقاربات التبليغية. وعلى الرغم من التطبيق الحرفي للكثير من الإصلاحات على هذا المستوى أو ذاك، إلا أن مشكلة الضعف اللغوي ما زالت متفشية عند الطلاب العرب، وما فتئت تتوسع وتتعمق مع مرور الزمن، إلى أن أصبحت صفة ملازمة للناشئة ولطلاب الجامعات، وحتى لبعض المتخصصين في اللغة العربية»(٤).

١- أهداف تدريس اللغة العربية:

تعد الأهداف التعليمية واحدة من أبرز الموضوعات التي يتصدى لها علم النفس التربوي، وهي تشكل المرحلة الأولى في أية عملية تعليمية، وتُسهم في توجيه نشاط المعلم والمتعلم على حد سواء، ويعرّف الهدف بأنه:«عبارة مكتوبة تبين بوضوح الرغبة في تغيير متوقع في سلوك المتعلم نتيجة عملية التعلم، على أن تكون هذه العبارة قابلة للملاحظة والقياس حتى نتمكن من معرفة التغيير النوعي والكمي الذي طرأ على سلوك المتعلم لكي يمكن أن ننسبه إلى سلوك المتعلم التدريسي، فالأهداف التعليمية هي عبارات أو جمل مكتوبة بدقة ووضوح لوصف السلوك الذي سيصدر عن المتعلم في نهاية الوحدة التعليمية، ومن ثم فهي تصف ما يُتوقع من المتعلم القيام به بعد إكماله لدراسة الوحدة التعليمية، أي أن الأهداف التعليمية هي عبارة عن حصيلة عملية التعلم والتعليم تترجم إلى سلوك يمكن ملاحظته وقياسه»(٥).

وتتجلى أهمية الأهداف التعليمية في اختصار الوقت، وتجنب العشوائية والارتجال، وتعود بالفائدة على المعلم والمتعلم وتوجه أعمالهم وإمكانياتهم، فهي ضرورية لكل عمل تربوي، وتفيدنا في تقويم التعلم والتعليم من خلال الوقوف على مواطن الضعف والقوة، وتفيد كذلك في تجزئة محتوى المادة الدراسية وتوضيحها وتدريسها وفق خطوات منهجية سليمة، كما تفيد في تحديد الخبرات اللازمة للمتعلم، وتساعده في التكيف الإيجابي

مع مجتمعه في حاضره ومستقبله[٦].

ويمكن أن نُقدم في هذا المجال نماذج من مناهج تربوية لبعض الأهداف المرجوة من تعليم اللغة العربية؛ حيث إنها تُقسم عادة إلى أهداف عامة وخاصة، وعلى نحو ما يذهب إليه معروف زريق، فالأهداف العامة من تعليم اللغة العربية هي:

«أ-الاعتزاز باللغة العربية.

ب-الملاءمة بين اللغة العربية بوصفها مادة الدرس ومادة للمعرفة، بحيث تحقق الاعتزاز بالقومية العربية، وأمجاد العروبة في ماضيها وحاضرها، وإبراز فكرة الوطن العربي الكبير، وطبع التلاميذ على المُثل العليا العربية الخالدة، ومناهضة الاستعمار، وبيان دور الأمة العربية في خدمة الحضارة بفروعها المختلفة.

ج-تعريف التلاميذ العرب بتراثهم الأدبي والعلمي تعريفًا واضحًا.

وأما الأهداف الخاصة من تعليم اللغة العربية فهي:

أ-الانطلاق في التعبير الشفهي.

ب-الكتابة السريعة مع فهم الفكرة العامة من المقروء.

ج-الكتابة في عبارات تتضح فيها الفكرة، وتتماشى مع نظام الجملة العربية.

د-الكتابة بخط واضح مقروء.

هـ-الإحساس بالوطن العربي الكبير عامة، وبوطنه خاصة بوصفه جزءًا من الوطن العربي»[٧].

ويمكن أن نضرب مثالاً بمنهاج اللغة العربية للطور الثاني من التعليم الأساس بالجمهورية الجزائرية، فقد أشار إلى أن الأهداف والمهارات التي يسعى الأستاذ إلى تحقيقها في تعليمه للغة العربية تتلخص في:

«١-أن يكون للتلميذ معرفة كافية بالقواعد النحوية والصرفية اللازمة لفهم نظام اللغة، وممارستها ممارسة صحيحة نطقًا وكتابة.

٢-أن يكون التلميذ مُلمًا بالتراكيب والألفاظ الأساسية التي تغطي اهتماماته، وحاجاته في مجال الاستعمال اللغوي.

٣-أن يكون قادرًا على التفرقة بين الاستعمالات الحقيقية والاستعمالات المجازية، ومُدركًا لمعانيها.

٤-أن يكون متمكنًا من استخلاص المعارف التي يتضمنها النص المقروء، وتقديم قيمتها.

٥-أن يتدرب على التحليل، واستخلاص النتائج والأحكام»[٨].

وأما الأهداف المرجوة، والتي ينتظر تحقيقها في نهاية السنة السادسة من التعليم الأساس فيما يتعلق بتعليم النحو والصرف، فهي:

«١-تمكين التلميذ من الإلمام بالموضوعات النحوية والصرفية المقررة، وتعميق إدراكه لعناصر الجملة ووظائفها، وما يحدثه كل عنصر من أثر في المعنى والمبنى.

٢-عدُّ القواعد وسيلة للفهم الصحيح، وأداة تساعد التلميذ على صحة الضبط، وسلامة النطق، وآلة تكسبه عادات لغوية سليمة.

٣-تزويده بتراكيب، وصيغ لغوية تنمي قدراته على التعبير الجيد.

٤-تدريبه على التفكير العلمي واستنباط الأحكام من الشواهد»[٩].

ومن الأهداف العامة لتعليم اللغة العربية:

١-رفع مستوى الأداء اللغوي بشكل عام فيما يتصل بالألفاظ والمجالات الخاصة.

٢-ترسيخ الأنماط الخاصة بمجال محدد مثل: الأشكال اللغوية التعليم أو القانون أو التجارة أو الزراعة أو غير ذلك.

٣-تكوين المعلمين والأساتذة تكوينًا لغويًا خاصًا يمكنهم من النجاح، والإبداع في أداء مهامهم التربوية والتعليمية، وذلك خاص بالمدارس العليا للأساتذة.

٤-إعداد الطلبة، وتمكينهم من الإفادة من التراث والمؤلفات الصرفية العربية القديمة والحديثة.

ويمكن أن نضيف أيضًا-إلى الأهداف-تقوية الملكة الصرفية وتصحيح الانحرافات»[١٠].

٢-التقويم وأهميته في تعليم اللغة العربية:

إن التعليم بحاجة مستمرة لتقديم رؤية تقويمية تسمح بتجلية النقائص، وتعرفنا على مدى تقدم العملية التعليمية، والتحصيل الدراسي، فالتقويم هو العملية التي نتمكن بوساطتها من معرفة مدى نجاح العملية التربوية التعليمية، ويسمح لنا في مجال تعليم اللغة العربية بمتابعة النمو اللغوي الفعلي للمتعلم، وإدراك قدراته على اكتساب الملكة اللغوية، وقد اشتق التقويم لغة من جذر (ق، و، م)، فقد «جاء في لسان العرب: قوم الأمر، أزال عوجه، وأقامه، وقوام الأمر نظامه، وعماده، وقوم السلعة قدرها، والقيمة، ثمن الشيء بالتقويم، والتقويم الاستقامة والاعتدال، وفي المعجم الوسيط قوم العود، عدله وأزال عوجه، وتقوم الشيء تعدل واستوى.

ولقد تعددت تعريفات التقويم من طرف الباحثين، وإذا عدنا إلى بعض ما ذكره علماء اللسان، فإن بلومفيلد يذكر أن التقويم مجموعة منظمة من العمليات التي تبين فيما إذا جرت بالفعل تغيرات على مجموعة المتعلمين مع تحديد المقدار، ودرجة ذلك التغير. ويعرفه جون ماري ديك اتل بأنه فحص، ومعاينة درجة التوافق بين مجموعة إعلامية من المعايير للأهداف المحددة من أجل اتخاذ قرار.

ويقف على هذه المعاني بعض الباحثين العرب لتحديد مفهوم التقويم؛ حيث يذكر سرحان الدمرداش في كتابه «المناهج المعاصرة» أنه تحديد مدى ما بلغناه من نجاح في تحقيق الأهداف التي نسعى إليها بحيث يكون عونًا للناس في تحديد المشكلات وتشخيص الأوضاع ومعرفة العقبات والمعوقات

مقالات

بقصد تحسين العملية، ورفع مستواها، وتحقيق أهدافها.ومن خلال هذه التعريفات وغيرها من المفاهيم الأخرى يتضح لنا أن مفهوم التقويم يقصد به إصدار أحكام معيارية عن شخص أو مجموعة من الأشخاص لغرض من الأغراض على قيمة أعمال أو أفكار أو طرائق أو وسائل ومواد»[١١].

ويقترب التقويم مع مفهوم التقييم من حيث إن التقييم يهتم بإدراك المظهر العام للمتعلم، ويركز على مدى تحقيق الأهداف المرجوة، ويتساءل عن مدى استيعابه لها، والتقويم يختلف عنه من حيث إنه يعمد إلى التحليل، وإيجاد حلول لأسباب التراجع أو الضعف، كما يسعى إلى تفسير أسباب النجاح والقوة.

ويعد التقويم أمرًا ضروريًا في تعليمية اللغة العربية، كونه:

«١-يصنف المتعلمين بحسب طاقاتهم العقلية، ويميزّ بين قدراتهم الفردية، ويستغل هذه المعطيات لأجل تكييفهم مع البيئة الاجتماعية، ويحدد مستويات الفهم وحدوده.

٢- يزيد من النشاط والجهد المبذول، أي الزيادة في النشاط العام للمتعلم، والمستوى التعليمي، ما دام الهدف هو تغيير سلوك المتعلم.

٣-يعنى بمتابعة النمو اللغوي الفعلي للمتعلم؛ لذلك كان لابد من استخدامه أثناء العملية التعليمية، لا في أعقاب نهاية الفصول الدراسية الثلاثة فحسب.

٤-يمكن المتعلم من اكتساب اللسان العربي، والذوق الجمالي الجماعي، ومجانبة اللحن والفساد»[١٢].

٣-إشكاليات تعليم النحو العربي بين الإنصاف والتجني:

إن أغلب الدراسات التي ناقشت قضايا تعليم اللغة العربية ركزت على مسألة القواعد النحوية، وطرائق تدريسها؛ حيث عرفت جدلاً واسعًا من قبل الباحثين والدارسين والمهتمين، وذلك في إطار سعيهم إلى تحديد منهج واضح في تدريس النحو العربي، ولعل كثرة الاختلاف والجدل تعود بالدرجة الأولى إلى كثرة التفصيلات في القضايا النحوية، والأحكام، وتعني القواعد النحوية القوانين والمقاييس التي بُنيت على أساسها اللغة، فهي تمثل النظام الذي تقوم عليه اللغة، وبنيتها، ولا ريب في أن تدريس القواعد النحوية«يتطلب اكتساب المعلم زادًا معرفيًا في علوم النحو والصرف، وعلم المعاني، كما يتطلب من المعلم نفسه توظيف هذه القواعد في لغته، واتصاله بالتلاميذ، ويتطلب منه أيضًا اختيار الطريقة المناسبة التي تقدم بها القاعدة بوصفها إضاءة يمارس بفضلها التلاميذ بناء التراكيب، واستعمال الصيغ، والحرص على الإكثار من الممارسة وتكرارها بهدف التثبيت والترسيخ.ولا يتحقق ذلك إلا باستعمال الوسيلة المناسبة كالأمثلة والكتاب والسبورة والتمارين المتدرجة والمتنوعة والأجهزة السمعية والبصرية في حال توفرها

تعليم اللغة العربية بين الرؤى الفنية والنظريات العلمية

والرسوم وغيرها.

إن على المعلم والمتمكن من قواعد علوم اللغة:

-أن يميز بين دراسة اللغة لذاتها، والتعمق فيها قصد التخصص في علومها، وبين الدراسة العلمية للغة من أجل استعمالها في الحياة اليومية؛ إذ الغرض الأسمى من تدريس القواعد هو تمكين المتعلم من التعبير السليم الواضح وفق هذه القواعد في الحالات الخطابية.

-ألا يكتفي بتحفيظ القواعد تحفيظًا جافًا، وأن يعمل على تنمية قدرات التلاميذ التعبيرية والتبليغية، وذلك بتكثيف التدريبات العملية.

-أن يُدعم تدريس النحو بتدريس علم المعاني لا كقواعد تُحفظ، بل كأساليب يدرب على استعمالها التلاميذ، فيدربون على ربط هذه القواعد بما تؤديه من معان وأغراض»[١٣].

والقواعد ليست غاية مقصودة في ذاتها، بل إنها وسيلة لضبط الكلام، وصحة النطق، والكتابة، ومن ثم فلا داعي إلى المغالاة فيها؛ ذلك أن النحو العربي لا يتشكل من مجموعة من القواعد الجامدة أو القوالب الساكنة التي لا تقبل التغيير، وإنما هو يتسم بالمرونة« كمرونة هذه اللغة وطواعيتها على المواكبة والتطور.ولا يمكن للنحو العربي أن يبلغ غايته إلا إذا كان ميسرًا، والتيسير ليس حذفًا للشروح والتعليقات، ولا اختصارًا، ولكنه عرض بمنهج جديد لموضوعات النحو، ييسر للناشئين استيعابها وتمثلها.ولن يكون التيسير مفيدًا ما لم يسبقه إصلاح شامل لمنهج هذا البحث وموضوعاته أصولاً وفروعًا، ولن يتم هذا إلا بتحديد الدرس النحوي وتنقيته مما علق به من شوائب جرها عليه المنهج الفلسفي.

ولهذا ينبغي إعادة النظر في الطريقة والأسلوب والمنهج والتفكير، وذلك بالتركيز على الفهم العميق لبنية لغتنا العربية، ولمعنى الجملة وصياغتها وتركيبها.وهذا يعني أن تكون قواعد اللغة مرتبطة بأهداف وغايات محددة»[١٤].

ونعرض في هذه القضية رؤية كل من الباحث عبد العليم إبراهيم، عميد تفتيش اللغة العربية بوزارة التربية، والتعليم بمصر سابقًا، والباحث معروف زُريق، وهو باحث تربوي في دور المعلمين بسورية، وكذلك شغل منصب أستاذ بكلية التربية في الرياض، يقول الباحث عبد العليم إبراهيم في هذا المجال:«وقد أخطأ كثير من المعلمين حين غالوا بالقواعد، واهتموا بجمع شواردها، والإلمام بتفاصيلها، والإثقال بهذا كله على التلاميذ، ظنًا منهم أن في ذلك تمكينًا للتلاميذ من لغتهم، و اقدارًا لهم على إجادة التعبير والبيان، ويرى بعض المربين إمكان الاستغناء عن تدريس القواعد في حصص مستقلة، والاكتفاء بكثرة التدريب على الأساليب الصحيحة قراءة وكتابة، والعناية بأسلوب الكلام في التدريس، فيكون للمحاكاة أثر في تقويم الألسنة؛ لأن تخصيص بعض الحصص لتدريس القواعد ضرب من

العبث، وفيه تبديد للجهود بدون ثمرة تعود على التلميذ»[15].

وقد أدرج مجموعة من الحجج التي يسوقها أصحاب هذا الاتجاه من بينها أن اللغة العربية قد نشأت قبل نشأة القواعد، وعاشت أزمنة طويلة سليمة غنية، وكان أعراب البادية على الرغم من أنهم لا يعرفون للغتهم أصولاً وقواعد، هم المرجع الذي بفضله وضع العلماء القواعد، وكذلك فالطفل يلجأ إلى المحاكاة في المراحل الأولى التي يبدأ فيها النطق بألفاظ اللغة، ومن ثم يمكن تعليمه كيف يراعي قواعد اللغة، دون تدريس تلك القواعد في سن مبكرة، كما يرى أصحاب هذا التوجه أن القواعد صعبة وجافة، وهي تصيب التلاميذ بالسأم، وتُنفرهم، وهي أمور معنوية تجريدية، ونوع من التحليل الفلسفي المنطقي، وقد ثبت أنها قليلة الجدوى في توجيه التلاميذ توجيهًا سليمًا؛ ولذلك فإننا نرى الكثير منهم يحفظون القواعد، ولكن أساليبهم ركيكة، وأحيانًا يُخطئون في الكتابة أخطاءً فاحشة، وكذلك فتدريس القواعد بوصفها غاية قد يُخطئ التلاميذ، ويجعلهم يعتقدون بأنها غاية في ذاتها، و يهملون جانبها التطبيقي، وغايتها العملي[16].

وهذا ما يذهب إليه الباحث معروف زُريق في حديثه عن القواعد النحوية، حيث يقول:

«١-إن القواعد وسيلة لا غاية، ومن الخطأ دراستها على أنها غاية مقصودة لذاتها كما كان متبعًا إلى عهد قريب. إن القواعد وسيلة لاستقامة الكتابة والنطق، وصحة العبارة، ويستهدف تعليم القواعد في المدرسة الابتدائية بالدرجة الأولى الفوائد العملية التطبيقية قبل الفوائد المنطقية النظرية.

٢-يجب أن تُدرس القواعد في ظل اللغة، أي تُختار أمثلتها، وتمريناتها من النصوص والعبارات الجيدة ذات المعاني الثقافية؛ ولذا يجب البعد عن الأمثلة الكلاسيكية المبتذلة مثل (ضرب زيد عمرًا).

٣-أن يكتفي المعلم من القواعد بما يصون التلميذ عن الأخطاء في كلامه وكتابته، مع عدم التأكيد على التعريفات والأمور المجردة؛ إذ إن القدرة على تطبيق القاعدة في مواقف لغوية واقعية يتعرض لها التلميذ خير من مجرد استظهار القاعدة فقط.

٤-يجب الاكتفاء بأيسر الوجوه فيما يحتمل أكثر من وجه للإعراب، وقد قيل: (إذا استوى التقدير وعدم التقدير فعدم التقدير أولى).

٥-لا لزوم للإعراب المحلي لأنه لا يُقدم و لا يؤخر في فهم الجملة، وقراءتها قراءة صحيحة بالنسبة لتلاميذ المدرسة الابتدائية»[17].

كما يشير معروف زُريق إلى أن القاعدة لا بد أن تُعطى مقياسًا ثابتًا للتلميذ، وذلك بالابتعاد عن الحالات الشاذة والنادرة؛ لأنها تُسهم في تشويش ذهن التلميذ، ولا تُعطيه مقياسًا صحيحًا ثابتًا يكون مرجعًا له، ويذكر مجموعة من المواضيع التي لا يرى قيمة من تدريسها في المرحلة الابتدائية، ومن ثم فمن

الأحسن إهمالها مثل:

«١-أنواع الفعل المعتل كالمثال والأجوف واللفيف المقرون واللفيف المفروق، ونكتفي من أنواع الفعل المعتل بالفعل المعتل الناقص، وهو ما اعتلت لامه؛ إذ لا يترتب على معرفة التلميذ للأنواع المتقدمة أية فائدة في قراءته أو كتابته.

٢-بحث مطابقة الفعل مع الفاعل؛ لأن ذلك إنما يأتي بالتمرين والقراءات المتعددة، وبشكل غير مباشر.

٣-بحث العلامات التي يُعرف بها الفعل، فعلامة المضارع دخول(لم)عليه، وعلامة الماضي دخول(التاء) عليه، سواء أكانت التاء هي تاء الفاعل، أم تاء التأنيث الساكنة، وعلامة الأمر صحة دخول(إحدى نوني التوكيد)عليه. وتدريس هذه العلامات لا قيمة له، ويجب أن تكون معرفة التلميذ لنوع الفعل هل هو ماضٍ، أم مضارع، أم أمر، إنما هو تابع لفهمه للمعنى»[١٨].

وليس من المبالغة القول:إن مشكلات النحو متعددة ومتشعبة ومعقدة، فبعضها يتصل بالمنهج والمصدر اللغوي، وبعضها يتعلق بالمعلم والمتعلم، وهناك ما يرتبط بجملة من الظروف المتصلة بالواقع وبالمحيط، ولعل الكثير من العوائق التي تتصل بتعليم النحو العربي تعود-وفق ما يراه الدكتور ناصر لوحيشي-إلى:

«-ضعف المناهج التعليمية واضطرابها، وابتعادها عن أسلوب التدرج في عرض أبواب النحو؛ إذ إنها لا تراعي-غالبًا-المستويات العقلية الإدراكية، بل إن بعض المسائل النحوية مكررة معادة.

-ميل الدرس النحوي عن الغايات المتوخاة، من خلال تطويقه وسط دوائر المنطق والفلسفة، مما زكى جفوفه، وجعل منه مادة مستغلقة.

-اتساع أبواب النحو وكثرة مواضيعه وتشابك قواعده، واختلاف المدارس النحوية، ومن ثم تعدد أوجه الإعراب وصوره.

-كثرة مصادر النحو ومراجعه وتعقيد منهجها وأسلوبها، وغموض شواهدها واعتمادها المتون والحواشي أسلوبًا ومنطلقًا وغاية.

-غلبة الجانب النظري على الجانب التطبيقي العملي في تدريس مادة النحو-عمومًا-بسبب الخلط بين الواقع اللغوي والمنطق العقلي.

-ضعف همم المتعلمين وانصرافهم عن مادة اللغة والأدب-بعامة-وغياب الرغبة في تعلّم النحو، وقلة رصيدهم اللغوي.

-قلة الكفاءة(الكفايات)في مادة النحو، وضعف إعداد المعلمين واختلاف طرائقهم في التدريس، واتخاذهم الامتحانات غاية لا وسيلة، وهذا الذي غذى نفور المتعلمين وصدوفهم، ونمى زهدهم. وقد عنى ذلك:محمد صلاح الدين مجاور حين أرجع مشكلات النحو إلى

المصدر العلمي الذي يكشف افتقار المعلم إلى المعلومات الكافية الدقيقة عن اللغة وطبيعتها ووظيفتها، أي:افتقاره إلى جملة طرائق التدريس أو لنقل: (القدرة المهنية).وأما ما تعلق بالواقع والمحيط فيصعب حده وحصره؛ حيث حلت العامية محل الفصحى في مختلف المواقع والمواطن، والفطيع مزاحمة اللغات الأجنبية اللغة العربية.

-غياب الوسائل المعينة الموضحة (السمعية والبصرية وغيرها) مما يسهل الاستيعاب وييسره.

ويجب أن يقال:إن تراثنا اللغوي، النحوي والصرفي-على الرغم من هذه المشكلات المعوقات-تراث خطير وجب تأصيله وتقعيده وصونه، وذلك بتبيان خصائص بنية العربية بشكل علمي، بتقديم نظرة جديدة في دراسة اللسان العربي تعيد ربط اللغة العربية الفصحى بالواقع والحياة.

ولعل الدعوة إلى الاستغناء عن النحو، وإحلال العامية محل الفصحى-وهي دعوة غير بريئة-هي التي جعلت العبء فادحًا والحمل ثقيلاً على النحاة واللغويين المحدثين، ومن ثم صار تيسير النحو ضرورة ملحاحة.

فعباس حسن في تقديمه لكتاب(النحو الوافي)يرى أن تجمع مادة النحو وكل ما يتعلق بها من التصريف في كتاب واحد، حتى وإن تعددت أجزاؤه يجمع ما تفرق في أمهات الكتب، و يغنينا عن الرجوع إليها، يراعى في ذلك وضوح التعبير والنقل ودلالتهما، بتوخي اللغة اليسيرة المأنوسة التي لا تعقيد فيها و لا غموض و لا حشو ولا فضول و لا مناقشة أمر، أو لفظ ولا وضع اعتراض، ولا الحرص على أساليب القدامى وتعبيراتهم »[١٩].

و من بين الأسئلة التي تُطرح في ميدان تعليم النحو، واللغة العربية بصورة عامة: كيف نعلم النحو؟حيث يتم التساؤل في هذا المجال هل يتم الاعتماد على الطرائق والمناهج العربية القديمة؟أم يتم التركيز على منهجيات، وطرائق التحليل اللسانية الحديثة، والتي وُجهت لها جملة من الانتقادات كون مفاهيمها قد لا تنسجم في الكثير من الأحيان مع خصائص لغتنا العربية؟كما يتساءل أحد الباحثين في هذا الميدان، هل نعلم الصرف مُستقلاً في حصص منفصلة، أم نعلمه مع النحو؟

يقترح الدكتور أحمد شامية أن يتم تعليم الصرف مع النحو، وذلك في إطار علوم العربية بشكل عام، ويتم وضع المناهج والبرامج وفقًا لهذا الطرح، ويشير إلى أن هذا الأمر ليس فيه تناقض بحيث إنه يتم الانطلاق من الواقع للوصول إلى المُبتغى، من خلال إمكانية التطرق إلى المسائل الصرفية المبرمجة في حصص التطبيق النحوية«وربما تكون الطريقة الناجعة في تعليم الصرف طريقة الاعتماد على المحاكاة من خلال الممارسة والمواقف اللغوية الحية لتكوين الملكة الصرفية، وهي غالبًا ملكة راسخة أكثر من الملكة النحوية، وقد تبين من بعض الاختبارات التي أجريت

تعليم اللغة العربية بين الرؤى الفنية والنظريات العلمية

على مجموعات من طلاب المرحلة الثانوية أن الطلبة يعرفون الصيغ بأنواعها من خلال الممارسة اللغوية، ولكنهم لا يعرفون التحويلات والقواعد، وينفرون جدًا من التحليلات والتعليلات الصرفية ويستثقلونها، ولعله من المفيد أن يُدرس أستاذ النحو النحو والصرف معًا، إن لم يُهمل الأبحاث الصرفية. وإذا تعذر في الوقت الراهن تكوين أستاذ واحد لتدريس مواد العربية مجتمعة، فعلى الأقل ينبغي أن يتم التنسيق بين أساتذة هذه المواد، ولتظل مادة الصرف مرتبطة بالنحو، فتدرس المسائل الصرفية في حصص النحو، وبخاصة من خلال النصوص التطبيقية فيختار النص التطبيقي النحوي-مثلاً-مشتملاً على عدد من الأسئلة حول التذكير والتأنيث، وفق أوضاع يحددها الأستاذ مسبقًا، وليكن ذلك النص حول موضوع نحوي مثل (الفعل والفاعل)، وهكذا حسب المخطط المُعدّ»[٢٠].

كما يقترح أن يقتصر البرنامج التعليمي للصرف على: «المفاهيم والمصطلحات، والميزان الصرفي، والتذكير والتأنيث، والمفرد والمثنى والجمع، والمصدر والمشتقات، وإسناد الأفعال إلى الضمائر، بالإضافة إلى إدراج بعض قرارات المجامع اللغوية الخاصة بالمسائل الصرفية في الشعب والأقسام ذات الاختصاص (اللغة والأدب العربي)، وأما الشعب الأخرى فيتم الاكتفاء بالتركيز على بعض المسائل الصرفية التي ندرك من خلال الاختبارات، وحصص اللغة أن الطلبة بحاجة إليها»[٢١].

ويشير الباحث ناصر لوحيشي إلى ضرورة ربط المصطلحات النحوية والتعاريف بالمعاني والدلالات، فكثير منا يردد: نون الوقاية، وهو لا يعلم معنى ذلك، كما يجب أن تُدرس المصطلحات النحوية والتصريفية بطريقة متكاملة، من خلال ترتيب الأبواب والمسائل وفق منهجية منطقية مدروسة، تراعي قدرات المتعلمين ومستوياتهم، كما يمكن الاستغناء عن بعض المصطلحات والفروع التي لا أثر لها في تقويم اللسان أو القلم، ويقترح كذلك:

« - انتقاء الشواهد والأمثلة التي تكشف عن الغامض، وتُجلي القاعدة، فخليق بالباحثين والمعلمين اختيار الشواهد التي تتصل بالمحيط، وتخدم الواقع المعيش. ويا حبذا لو يُضفي المعلم على درس النحو جوًا يُريح المتعلم ويحفزه إلى الاستزادة ويشوقه، كأن يسوق حكمة أو مثلاً أو بيتًا أو طُرفة تبعث الروح والسرور.

-الابتعاد عن اختلاف النحاة وآرائهم المتشعبة في المسألة الواحدة، وعن العلل التي لا تجدي نفعًا، وذلك بالاحتكام إلى اللغة الجامعة لا المفرقة.

-تغليب الجانب التطبيقي العملي على الجانب النظري، وتوسيع حصص النحو واللغة.

-اعتماد الأسلوب الطبيعي في تدريس قواعد النحو العربي، بالرجوع إلى النصوص المشرقة، وربط النحو بأساليب اللغة العربية البلاغية؛ حيث إنه لا يخفى ارتباط النحو

بالبلاغة في درس الاستفهام مثلاً.

-الاستعانة بالوسائل الحديثة الموضحة، كالأجهزة السمعية البصرية والأجهزة العاكسة، لاسيما في إيضاح فروع التصريف وأقسامه.ونحن نهيب بوسائل الإعلام المرئية والمسموعة والمكتوبة، أن تضطلع بمهمتها، فتقدم النحو العربي في حصص وبرامج ودروس مشوقة، كي تعيد الثقة إلى النفوس؛ ذلك أن كثيرًا منا لا يكاد يسمع كلمة النحو إلا أحس بالثقل والنفور والضجر»[٢٢]

وبالنسبة لطريقة تدريس القواعد النحوية للصغار يقترح الباحث معروف زريق أن يتم الإكثار من التدريب على استعمال الأساليب الصحيحة، ويؤكد على أن يصل الطفل إلى القاعدة بنفسه في سبيل التخلص من المشكلة التي يشعر بها، وبعد استنباط القاعدة يجب التطبيق عليها شفويًا وكتابيًا، ويشير إلى أن الطريقة الناجحة هي اتباع الاستقراء في التوصل إلى القاعدة، ثم اتباع القياس في التطبيق؛ ذلك أن الطريقة الاستقرائية تجعل التلميذ يشعر بلذة الاكتشاف لشيء له قيمته، ويدفعه للاجتهاد والنجاح، فعلى المعلم أن لا يتعجل في الوصول إلى القاعدة العامة، حتى لا يحرم التلاميذ من لذة الاستنباط، وقيمته ، كما يذكر أن أحدث اتجاه في تدريس القواعد هو التقليل من العرض، والإكثار من التطبيق، أي (القليل من القواعد والكثير من التمارين)[٢٣]، ويقترح أن تكون أمثلة القواعد مشتقة من خبرة التلميذ، ومتعلقة بحياته، وقريبة مما يقرؤه في الصحف والمجلات، وأن تستثير الأمثلة المقدمة شوقه واهتمامه، وتكون قريبة من الناحية الحسية، وتكون متلاءمة مع مستواه العقلي والزمني وتتوفر على جوانب أخلاقية واجتماعية ووطنية.

٤- تعليم اللغة العربية بين الرؤى الفنية والعلمية:

لا جرم أن الكثير من المعضلات التي تعرفها العملية التعليمية، والتي تواجه المعلم والمتعلم؛ لا ترجع إلى المادة المقدمة، بقدر ما أنها تعود إلى مختلف مراحل، وعناصر العملية التعليمية، لذلك قيل إن طرائق التدريس هي حجر الزاوية في تعليم اللغة العربية، والمعروف أن الطريقة هي مجموعة من الأساليب التي يسلكها المعلم في سياق تقديمه لدرسه، ويقوم بها الأستاذ بغرض الوصول إلى هدف معين، فالطريقة تتجلى أهميتها انطلاقًا من السؤال الكبير الذي ينبغي أن يطرحه الأستاذ على نفسه قبل الشروع في العملية التعليمية التربوية، وهو (كيف أعلم؟)، ومن ثم فلابد من وضع خطة تدريسية محكمة، وينبغي أن يُدرك أن الطريقة البيداغوجية هي مجموعة من التقنيات المنظمة التي يعتمدها المعلم من أجل تحقيق أهداف بيداغوجية، ولا بد من ملاحظة ما يأتي:

-لابد أن يشير المنهاج المدرسي إلى الطريقة التي يتبناها، وذلك بغرض الوصول إلى الأهداف المرسومة.

-يجب عند الاختيار أن تكون الطريقة

منسجمة مع مستوى التلاميذ، ومتطابقة مع الإمكانيات، والوسائل المُتاحة[٣٤]، فينبغي أن تُكيف حتى تكون مُنسجمة مع متطلبات المتعلم، ومع الغرض الذي يختلف باختلاف المراحل العمرية، فما يُناسب الكبار، لا يتفق مع قدرات الصغار، فتدريس اللغة العربية للكبار هو بمثابة إشكال مستقل، وقائم بذاته، ويكاد ينفصل عن مشكلات تدريس اللغة العربية في المدرسة، وفي شتى المراحل، وهذا يعود بالدرجة الأولى إلى الخبرات ، والإمكانات، والقدرات التي يجلبها الكبار معهم إلى الدروس، وكذلك نظرًا لثراء معارفهم بلهجاتهم المحلية إن كانوا أميين، واختلاف طبيعتهم عن طبيعة الصغير، إضافة إلى برامج تعليم الكبار التي هي في الغالب تكون مكثفة ولفترة قصيرة، على نقيض برامج تعليم الصغار التي تنقسم إلى مراحل وفقًا لمنهج محدد، وتكون متدرجة الابتدائي والمتوسط والثانوي[٣٥].

ويتفق الجميع على أن الطريقة الناجحة هي التي تؤدي«إلى الغاية المقصودة في أقل وقت، وبأيسر جهد يبذله المعلم والمتعلم، وهي التي تثير اهتمام التلاميذ-فيما يتعلق بتعليم اللغة العربية للصغار-، وتحفزهم على العمل الإيجابي، والنشاط الذاتي، والمشاركة الفعالة في الدرس، وهي التي تشجع على التفكير الحر، والحكم المستقل كما يُطلب مثلاً في دروس التعبير والتذوق الأدبي، ومن مقومات الطريقة الناجحة تشجيع التلاميذ على العمل الجماعي التعاوني، وتتسم بالتقليل من التلقين والإلقاء، وبخاصة مع صغار التلاميذ، والطريقة الناجحة-كذلك-هي الطريقة المرنة المنوعة، فتسير تارة في صورة مناقشة، وتارة في صورة تعيينات، وتارة في صورة مشكلات، وهكذا؛ وذلك لأن استمرار طريقة واحدة، والتزامها في جميع الأحوال سيحولها مع الزمن إلى طريقة شكلية عقيمة، وهذا يُسبب السآمة والملل للتلاميذ، وتنوع الطريقة واجب لا مندوحة عنه في الفصل الواحد؛ وفي المادة الواحدة، بل في الموضوع الواحد؛ ذلك لأن التعلم لا يتم بطريقة واحدة، فالفرد يتعلم عن طريق الاستماع، وعن طريق الرؤية، وعن طريق التحدث أو القراءة أو الصور أو نحو ذلك؛ ولهذا ينبغي أن تتيح طريقة التدريس الفرص للانتفاع بكل هذه الوسائل وغيرها»[٣٦]. كما أنها عملية فنية، تتعدد وجهات النظر في النظر إليها؛ ولذلك ظهرت مجموعة من الطرائق المختلفة، اشتهر الكثير منها، من بينها:طريقة المشروع، وطريقة هاربارت، وطريقة الوحدات، وغيرها.

والحق أن من يتابع تاريخ التفكير التربوي يجده عبارة عن «محاولات متصلة في سبيل الوصول إلى الطريقة الصالحة، ولعل مرجع هذا النشاط إلى أن الطريقة ركن من أهم أركان التدريس، فإذا تصورنا أن العملية التعليمية تتطلب مدرسًا يلقي الدرس، ومدرسًا يتلقى الدرس، ومادة يعالجها المدرس مع التلميذ، فإن هناك ركنًا رابعًا له أهميته، وهو الطريقة التي يسلكها المدرس في علاج هذا

الدرس، ونجاح التعليم يرتبط-إلى حد كبير- بنجاح الطريقة، وتستطيع الطريقة السديدة أن تعالج كثيرًا من فساد المنهج، وضعف التلميذ، وصعوبة الكتاب المدرسي، وغير ذلك من مشكلات التعليم، وإذا كان المدرسون يتفاوتون بمادتهم وشخصياتهم، فإن التفاوت بينهم من حيث الطريقة أبعد أثرًا وأجل خطرًا»[37].

إن السعي إلى النهوض بتعليم اللغة العربية، وترقيتها لا يمكن أن يتحقق إلا من خلال وضع خطط تدريسية منظمة، وتحقيق وسائل ومناهج كفيلة بنشرها وترقيتها، ولضمان اكتساب لغوي سليم للطفل ينبغي تيسير قواعد اللغة العربية، والتركيز على القرآن الكريم، والسنة النبوية الشريفة، وذلك من خلال إكثار تسجيلات القرآن الكريم، وتفسيره تفسيرًا مُبسطًا، وكذلك الشأن بالنسبة للسنة النبوية الشريفة ، بحيث يتم التركيز على الأحاديث النبوية التي تتسم بسهولة معانيها، وتكون مقاصدها مفهومة مع اتباعها بشرح مبسط، إضافة إلى بذل المزيد من الجهود بهدف إعداد مدرسي اللغة العربية، وتطوير الكتب المدرسية، وتقويم أساليب تعليم اللغة العربية تقويمًا سليمًا.

وقد جرت العادة في تدريس القواعد اللغوية على تقسيمها إلى قسمين: الطرائق التقليدية، والطرائق الحديثة، ومن أهم الطرائق التقليدية الطريقة الإلقائية، والطريقة الاستجوابية من خلال السؤال والجواب، والاستنباطية التي يتم فيها الانطلاق من الجزء إلى الكل، وهي الطريقة التي اعتمدها النحاة العرب القُدامى، حيثما ينتقلون من أحكام فرعية من خلال الأمثلة والشواهد، إلى أحكام عامة وشاملة تمثل القاعدة الرئيسة.

ومن أهم ما تتسم به الطرائق الحديثة أنها تنظر للمتعلم على أساس أنه محور العملية التعليمية، وترى بأن أساس التعلم هو الجهد الذاتي للفرد، ومن بينها طريقة المشكلات لجون ديوي، وطريقة المشروع لصاحبها كليباتريك.

والمهم هو ما مدى استثمار هذه الطرائق في تعليم لغتنا العربية؟

إن الطريقة الإلقائية يمكن أن نستثمرها من خلال تقديم نص قصصي، وذلك بغرض تعويد المتلقي على الاستماع، ويمكن أن يكون«النص موجهًا لتحقيق غاية معينة مثلاً أن يشتمل على قواعد معينة سبق أن دُرست، وبذلك يغدو الإلقاء وسيلة للتمرين. وقد يطلق عليه الاستماع الانتقائي بهدف التركيز على عدد من القواعد أو المصطلحات النحوية. وعلى العموم ينبغي أن يتبع ذلك عدد من الأسئلة من نوعين:

١-أسئلة حول الأفكار العامة لما تم الإصغاء له.

٢-أسئلة حول أفكار خاصة محددة، وردت في النص»[38].

وبما أننا نعيش في زمن العولمة والمعلوماتية،

والانفجار التكنولوجي والتقني، فإن أغلب الدارسين ينصحون باستثمار الوسائل التقنية الحديثة بغرض الارتقاء بتعليم اللغة العربية وتعلمها، وتحسين طرائق تدريسها لحمل الناس على الاهتمام بها، فقد أُنتجت الكثير من برامج الحاسوب التعليمية، والتي تعود بالفائدة على تعلم اللغة الأم، كما يمكن أن تُسهم في تطوير، وتنمية اللغة لدى الطالب، وتُقدم تسهيلات تعين على سرعة التأليف، حيث يمكن تزويد الحاسوب ببرامج لاكتشاف الأخطاء المطبعية والإملائية، وقد تكون هناك برامج لتصحيح الأخطاء تصحيحًا فوريًا.

ويرى الكثير من الدارسين أن للحاسوب قدرة كبيرة على تنمية اللغة عند الطفل، ويمكن أن يقدم خدمة كبيرة للغة العربية الفصيحة، ومن المسلم به أن تعليم اللغة للأطفال لا بد أن يتم وفق نماذج لغوية مرنة، ومنظمة على أساس التدرج اللغوي حيث يتم الانطلاق من الأكثر معيارية إلى الأقل معيارية، فيكون لدينا:

«١-العربية المعيارية وهي الضابط الأعلى ومثلها لغة القرآن الكريم.

٢-العربية النمطية وهي لغة الأدب والصحافة..إلخ.

٣-العربية تحت النمطية وهي لغة التواصل الشفوي (لغة اللقاءات الرسمية كالتدريس، والاجتماعات، والموائد المستديرة).

٤-عربية المتمدرسين، وهي اللغة المستعملة في وضعيات لا رسمية بالمدرسة، والمعهد والجامعة خارج قاعات الدراسة.

٥-اللغة العامية (الدارجة) وهي لغة الحي، القرية، المدينة.

وحتى لا يحس الطفل بالقطيعة بين مختلف المستويات اللغوية لا بد على المربي أن يبدأ في استعمال المستوى القريب من الطفل، ولا يتمثل دور المستويات اللغوية في التقليص من أهمية لغة الطفل أو تعويضها بأخرى، بل يتمثل في:

-الاعتراف بثراء لغة الطفل وتعقيدها.

-عدُّ المستوى اللغوي قاعدة تقوم عليها المعارف المدرسية.

-تفادي تعليم الطفل القاموس والبنى التركيبية بالمحاكاة والتكرار فقط، بل يتعلق الأمر بتعليمه اللغة من خلال إنجاز متعدد الأبعاد لمختلف المشاريع، ونقصد بالأبعاد: البعد التحاوري، والبعد التواصلي، والبعد السردي، والوصفي. ويمكن بلوغ كل الأهداف في وضعيات تفاعلية يكون فيها التعلم على أساس احترام لغة الطفل، كأن تقوم المربية بتكييف تدريسها مع الطاقات اللغوية والمكتسبات الجديدة المتجددة عنده. وقد توصلت إحدى الدراسات المتميزة إلى أن أكثر من ثمانين بالمائة من الأطفال يتكلمون العامية في وسطهم العائلي والاجتماعي، يعني هذا أن للأطفال رصيدًا مشتركًا هو الاستعمال الأقل معيارية نسبة إلى العربية الحديثة. وخلاصة الدراسة الدقيقة لهذه اللغة التي

اكتسبها الطفل في إطار محيطه الاجتماعي هي:

-رصيد لغوي هام (أسماء، أفعال، حروف).

-تركيب جمل بسيطة ومرنة.

-سقوط حركات الإعراب.

-الاختزال والإدغام »[٢٩].

ومن بين البرامج الحاسوبية التعليمية المتعلقة باللغة العربية نذكر:

أ-برامج التدريب والتدريس الخصوصي: وتهدف هذه البرامج إلى قيام الطلبة بتدريبات وممارسات تمت دراستها مسبقًا، مثل:تعلم المفردات اللغوية للغة الأم؛ حيث يقوم الحاسوب بتقديم السؤال للطالب، والطالب بعد ذلك يعطي الإجابة، ويقوم البرنامج بمقارنة إجابة الطالب مع الإجابة المخزنة فيه، وقد تكون الإجابة صح، أو خطأ، وإذا كانت خطأً يطلب الحاسوب من الطالب إعادة المحاولة من جديد، وإذا لم يستطع يُقدم البرنامج الإجابة الصحيحة، وأما إذا كانت الإجابة صحيحة يُقدم الحاسوب تعزيزًا للطالب، مثل: صحيح، أحسنت.

ومن مميزات برامج التدريب والتدريس الخصوصي أنها تسمح بتقديم أسئلة متنوعة للطالب في مواضيع لغوية شتى، مثل:أسئلة الاختيار من متعدد، والتي تتم بعد قراءة الجملة، واختيار رمز الإجابة الصحيحة، وأسئلة ملأ الفراغ التي تقوم بتعليم الطلبة قضايا لغوية، من خلال حذف بعض الأحرف التي يكون لها تأثير على الجملة، وتكليف الطالب بتعويضها، مثل القول: أدخل حرف الشرط المناسب في الجملة التالية.وتهدف تمارين المزاوجة إلى تزويد الطالب بثروة لغوية كبيرة، وذلك من خلال التركيز على تعليم الطلبة معاني المفردات اللغوية من خلال عرضها في عمودين توضع الكلمات في العمود الأول، ومعانيها في العمود المقابل، ويقوم المتعلم بانتقاء المعنى المناسب لكل كلمة.

ب-برامج القراءة والاستيعاب: وهي برامج يتم استخدامها من قبل بعض معلمي اللغة العربية في تعليم القراءة والاستيعاب؛ حيث يقوم برنامج الحاسوب بعرض مجموعة من الحروف أو الكلمات أو الجمل، وتكون مصممة بطريقة تسمح بزيادة سرعة القراءة، وحساب معدلها، وضبط مدى استيعاب الطالب لما قام بقراءته، والهدف من هذه البرامج قياس تحصيل أداء الطالب، ومن بين الأمثلة على هذا النوع:برنامج كشف النص المخفي، وهو برنامج يسمح للطالب بأن يتنبأ بالنص اللغوي المضمر، من خلال إظهار بعض الحروف في النص، ويكمل الطالب ما تبقى منها، وقد تكون هذه النصوص عبارة عن قطع أدبية شائقة نثرية وشعرية، وأحيانًا يكون تصميم هذه البرامج التربوية التعليمية على شكل لعبة، وكلما تنبأ الطالب حصل على نقاط أكثر، وكلما طلب المساعدة من الحاسوب خسر مجموعة من النقاط، وذلك إلى غاية الكشف

على النص المخفي[٣٠].

وبالنسبة إلى تعليم النصوص الشعرية يذهب الباحث محمد حمود إلى أن الصعوبات اللغوية التي يواجهها التلميذ أثناء عملية فهم النص الشعري تعود في حقيقة الأمر إلى جملة من الخصائص البنائية التي يُقيم العمل الشعري صرحه اللغوي على أساسها» ومن تم فإن التفكير في الحلول التي يمكن أن تذلل هذه الصعوبات لا يمكن أن يتم إلا من خلال تعميق وعي التلميذ بالخصوصيات الاستعمالية للغة، التي تنزاح بها عما هو مشترك ومشاع، لتستقر بها في عمق نظرية ممكنة لملكية الكلام، على أساس مد التلميذ بالأدوات والمفاهيم التحليلية التي أثبتت الدراسات والمناهج النقدية نجاعتها في الاقتراب من مغالق النصوص الإبداعية. وأما التشبث بالطرح الإشكالي المغلوط، الذي يراهن على فهم التلميذ على حساب خيانة النص الشعري في ألزم خصوصياته اللغوية، فهو أمر مرفوض من أساسه لسبب بسيط، وهو أن اللغة لا يمكن أن تدرس مستوياتها الهيكلية انطلاقًا من نصوص أدبية، تتكلم لغة ثانية، لها قواعدها وقوانينها، كما لها بلاغتها ووضوحها.

وعليه، فالمأزق الذي يجد الأستاذ نفسه فيه محاصرًا بين ضرورة الوفاء لطبيعة لغة النص الشعرية من جهة، وبين مقتضيات تحقيق مهارة الفهم التعليمية من جهة ثانية، يعد مأزقًا تواطأ على تكريسه بعض الأهداف اللغوية المرسومة لتدريس النصوص الأدبية، وكذا الطرائق التعليمية المنتهجة في سبيل تحقيق هذه الأهداف:

-فعلى المستوى الأول، نلاحظ بأن هذه الأهداف بسبب عموميتها المفرطة، تظل غائمة ضبابية، لا تكشف ترجمتها الإجرائية إلا عن مقاصد اختزالية، تطمح إلى حشر الآثار الأدبية غير المتجانسة في طبيعتها النوعية، داخل دائرة واحدة تتساوى فيها المستويات الإبداعية واللغوية، وإلا كيف يمكن أن نفسر تلك الحواشي المعجمية، التي تستغل تارة في شرح مفردات نص فكري خطابي، وطورًا في شرح كلمات نص من الشعر المعاصر مثلاً، دون اعتبار للمقتضيات السياقية من جهة، وللاختلافات الوظائفية التي تميز لغة الأجناس الأدبية تبعًا لها من جهة أخرى؟من هذا المنظور الأولي إذن، يمكن الوقوف على تلك المفارقة التي تنشأ عن تعارض الأهداف اللغوية المرجوة من تدريس النص الشعري، وطبيعة هذا الأخير الذي لا يقبل أن تختق أبعاده الإبداعية بربقة معايير وقواعد لغوية، يؤسس نفسه على خرقها وانتهاكها.

-وإذا ما نحن انتقلنا إلى المستوى الثاني، المتعلق بالطرائق التعليمية المتبعة في تدريس النص الشعري، فإننا سنكتشف حصتها من التشويش على طبيعة هذا الأخير؛ ذلك أن قيام جل هذه الطرائق على أساليب التلقين والتوصيل والإخبار، يؤدي إلى الخروج بالعمل الشعري من رحابة وظيفته الفنية الجمالية، إلى دائرة الوظيفة التواصلية الضيقة، التي

تعصف في نهاية التحليل بالحدود التي تميز لغة العمل الأدبي بعامة عن لغة غيره من النصوص غير الأدبية.ومن هذه الناحية كذلك، يُختزل النص الشعري في مجموعة من المعارف اللغوية والتاريخية، يعمل الأستاذ على تلقينها للتلاميذ من خلال عملية نثر النص وترجمته، إلى مجرد أقوال باردة لها الهجانة والابتذال»[31].

ويخلص الباحث محمد حمود إلى نتيجة مفادها أن التلميذ لا يتحمل في شيء، مسؤولية صعوبة أو غموض النصوص الشعرية؛ لأن الأسباب الفعلية لذلك، تبقى أسبابًا خارجية، تستوجب إعادة النظر في الأهداف المرسومة لتدريس النصوص الأدبية بعامة والشعرية بصفة خاصة، كما تستلزم ضرورة البحث عن حل للإشكاليات التي يطرحها النص الشعري في وجه طرائق التدريس المنتهجة، والتي أثبتت التجربة قصورها عن احتواء تعددية النصوص واختلافها.

وفيما يلي نعرض بعض التجارب، والرؤى، والحلول والاقتراحات التي قدمها مجموعة من الدارسين في إطار سعيهم لإيجاد حلول ناجعة للارتقاء بتعليم اللغة العربية، حيث يرى أحد الدارسين أن على النخب«أن تعمل على إيجاد حلول جريئة لبعض المشكلات المبدئية التي تتعلق بـ:

١-ضرورة تيسير منظومة القواعد العربية في العملية التعليمية بالتركيز على الوظيفة والتحديد الكمي، والفرض التداولي للاستعمال اللغوي.

٢-الفصل بين تعليم مسائل اللغة، وكيفية استخدام اللغة في التواصل.

٣-إعادة النظر في نوعية النص التعليمي الذي يعكس بنية اللغة العربية، وقد آن الأوان لكي يعاد الاعتبار النوعي والكمي للنصوص الأصيلة في العملية التعليمية والمحادثة في جميع المستويات كما هو معمول به في البيداغوجيا الغربية.

٤-الإسراع في ضبط خطة تنموية صارمة مهمتها تنقيح المجموع من ألفاظ الحضارة والمصطلحات المختلفة، وإيجاد آلية إجرائية تعمل على تعميم استعمال هذه الثروة في التعليم والتكوين[32]

وقد نظم معهد الدراسات الإسلامية في مدريد سنة:١٩٥٩م بمساعدة منظمة اليونسكو ندوة عالمية، وذلك بغرض ترقية تدريس اللغة العربية للأجانب، وقد رأى الخبراء الذين تم استدعاؤهم لتلك الندوة أن المشاكل التي تواجه متعلم اللغة العربية تعود في مجملها إلى:

«١-عدم اتباع الطرائق الحديثة في تعليم اللغة العربية.

٢-عدم وجود منهجية مؤسسة علميًا وبيداغوجيًا.

٣-عدم وجود الكتاب المقرر والموحد الذي تتوافر فيه كل الشروط اللسانية والتعليمية والبيداغوجية.

تعليم اللغة العربية بين الرؤى الفنية والنظريات العلمية

٤-عدم وجود الأستاذ الكفء الذي يمتلك المهارات والخبرات الكافية للاضطلاع بمهمة التدريس.

وقد انتهت اللجنة المنظمة لهذه الندوة إلى بعض التوصيات منها:

١-الاهتمام بجمع رصيد لغوي خاص بالمفردات المتداولة والشائعة في الصحف والمجلات والإذاعة وأنظمة التواصل اليومي.

٢-تأليف كتاب تعليمي يأخذ بعين الاعتبار خصوصيات اللغة العربية من جهة، وخصوصيات المتعلم الأجنبي من جهة أخرى، ويكون ذلك بالإفادة من التجارب العلمية والبيداغوجية السابقة في تعليم اللغة لغير الناطقين بها»[٢٣]

ويؤكد الباحث الدكتور أحمد حساني على ضرورة مراعاة مجموعة من الأبعاد الرئيسة للنهوض بتعليمية اللغة العربية، من بينها:

«١-البعد المستقبلي لتعليم اللغة، وهو تصور مستقبلي لترقية طرائق تعليم اللغة، وتحديد أهدافها تحديدًا قائمًا على دراسات مستقبلية جادة تأخذ بعين الاعتبار التحولات المتوقعة لأنظمة التواصل البشري اللغوي وغير اللغوي.

٢-البعد الابتكاري والإبداعي في العملية التعليمية بعامة، وتعليم اللغة بخاصة، وتلك ضرورة يقتضيها الحاضر والمستقبل معًا.

٣-البعد التطوري المستمر للسياسة التعليمية التي ينبغي أن تساير التطور العلمي بكل تجلياته، ومحاولة إيجاد التفسير العلمي الكافي لكثير من المشاكل لتحقيق التكيف مع المستحدثات الجديدة.

٤-البعد التطبيقي والتجريبي للمعطيات العلمية باستثمارها عمليًا في تيسير سبل تطوير مناهج اللغة في فضاء تعدد اللغات والثقافات»[٢٤].

ولعل أبرز الباحثين الجزائريين الذين تناولوا موضوع تدريس اللغات، وأثر التحكم اللغوي في ذلك العلاّمة عبد الرحمن الحاج صالح؛ رئيس المجمع الجزائري للغة العربية، وذلك من خلال نشره مجموعة من الأبحاث، والمقالات، فقد كتب في السبعينيات مقالاً موسومًا بـ: «أثر اللسانيات في النهوض بمستوى مدرسي اللغة العربية» سلط فيه الأضواء على مختلف أطوار الكلام«بتحليل المادة اللغوية، وإظهار البنى النحوية والتحويلية وصولاً بالطالب إلى اكتساب ملكة اللغة عن طريق المران، أي القدرة على إنتاج التعبير السليم عن طريق التجريب والدربة، وفي مقالة أخرى تحدث فيها عن (التحليل العلمي للنصوص بين علم الأسلوب وعلم الدلالة والبلاغة العربية)، وهو بحث في مستويات الدلالة، وجماليات الصياغة الأدبية للغة، ويساعد الطالب كثيرًا على فهم طبيعة الكلام الأدبي الإيحائية، وبنيته التركيبية البلاغية المعقدة، كما تحدث عن «علم تدريس اللغات» بصفة عامة، وكيف راجت فيه الأبحاث بأوروبا، وما ينبغي له من العتاد المخبري لتمييز الأصوات اللغوية،

وما قدمه «معهد العلوم اللسانية» الذي كان يُشرف عليه الحاج صالح من البحوث في هذا المجال. وفي بحث قدمه إلى اتحاد الجامعات العربية في ندوة خاصة بتدريس اللغة العربية، أسماه: «الأسس العلمية لتطوير تدريس اللغة العربية» أكد فيه الحاج صالح على أن انخفاض المستوى في استعمال العربية يعد من المشكلات العويصة في مجتمعاتنا، وتتقاسم المسؤولية في ذلك عدة مؤسسات، فمنها ما يرتبط بكيفية استعمال الناس للعربية في المدارس، وفي الجامعة، وفي الحياة العامة، ثم مدى مشاركة العاميات واللغات الأجنبية إياها في مختلف المستويات والبيئات، ومنها ما يتصل بالمحتوى اللغوي ونوعيته في مناهج التدريس، أي بحجم الذخيرة اللغوية الصالحة للاستعمال، الموجهة للاكتساب في كل مرحلة من مراحل التعليم. وقد لاحظ في هذا الصدد باحث في مكتب التعريب بالمغرب الأقصى نقصًا كبيرًا في حجم المعارف التي تقدم إلى التلميذ في العالم العربي قياسًا بمثيلتها المقدمة إلى أطفال أوروبا، وذكر إحصاءً يُفيد أن حصيلة المصطلحات والمدركات في جميع الكتب المدرسية (الابتدائية في الوطن العربي) لا تتجاوز ثمانمائة مدرك، بينما يتجمع في ذهن التلميذ في الغرب ألف وخمسمائة مصطلح أو مدرك.ويمكن أن يُقاس على هذا الفارق ما يُقدم في مراحل التعليم الأخرى، فتتبين بذلك أسباب انخفاض المستوى عندنا كما صرح الكاتب. وأضاف الحاج صالح ملاحظة أخرى على هذا الكم القليل المقدم إلى أطفالنا وشبابنا بناءً على الإحصاء أيضًا ، وهي «غزارة المادة اللغوية فيما لا يحتاج إليه المتعلم» كالألفاظ المترادفات الكثيرة، والألفاظ العقيمة التي هجرها الاستعمال.وهذا النقص الفادح في الذخيرة ليست اللغة العربية هي المسؤولة عنه بل كسل أهلها وضعف اعتناء منهم لضعفهم في أنفسهم بتعبير الحاج صالح، فراحوا يُرددون بألسنتهم مسميات الأشياء الجديدة، والموضات الوافدة بلفظها الأجنبي على الرغم من رطانته الأعجمية، قانعين بذلك عوض أن يشتقوا أو ينحتوا من العربية، أو يعربوها حسب القواعد اللغوية، ونتج عن ذلك فوضى الاستعمال، وخلط لغوي معيب في تأدية المجامع اللغوية-إن وجدت-وكذا وسائل الإعلام لرسالتها في تصحيح الوضع، وصار الناس يخلطون في حديثهم فيجمعون بين لفظ عربي، وآخر فرنسي أو إنجليزي في مركب لغوي واحد، وجملة واحدة ليس فيها بنية نحوية واضحة، فأنى لهذه اللغة أن تصوغ وجداننا، وتعبر عن فكر سديد؟ »[٣٥].

ويرى العلاّمة عبد الرحمن الحاج صالح أنه لابد من مضاعفة مردود البحث الاصطلاحي، وذلك من خلال مجموعة من الطرائق والوسائل من بينها:

١-الرجوع إلى الاستعمال الحقيقي، والتركيز على ما قد وضع من لفظ عربي لنفس المفهوم في جهة أخرى أو بلد آخر.

٢-الحصر الكامل والمستمر لما يضعه

تعليم اللغة العربية بين الرؤى الفنية والنظريات العلمية

العلماء باستمرار من مصطلحات في سائر أقطار الوطن العربي.

٣-الرجوع إلى التراث العلمي العربي، ومحاولة مسحه مسحًا كاملاً.

٤-الاعتماد على مدونة من النصوص العلمية، حتى يتراءى فيها الاستعمال الحقيقي القديم والحديث للغة العربية، في كل ميدان من الميادين العلمية، وبذلك تكون المصدر الرئيس للبحث الاصطلاحي، واللغوي بصورة عامة، وتصبح مرجعًا موضوعيًا.

٥-اللجوء إلى الوسائل التكنولوجية الحديثة، وتطوير التصور للعمل الاصطلاحي، وذلك بما يقتضيه العمل على الحاسوب.

٦- لا يتم الاكتفاء بترويج المصطلحات الجديدة فحسب، بل لابد من التدخل، وذلك لنشرها على نطاق واسع بطرائق ناجعة، وعلى نطاق واسع.

٧-ضرورة خلق هيئة قومية تهتم بالإشراف على جميع الأعمال الاصطلاحية العربية، وذلك بالتخطيط والمتابعة والتقويم العلمي والتنسيق، وتكون لها صلاحيات مشروعة لتحقيق هذه الأهداف، ويُسمح لها بالتدخل المباشر.

٨- السعي لاستثمار الثروة اللغوية التي تختص بها لغتنا العربية في أبنيتها، وجذورها»[٣٦].

ومن الاقتراحات التي قُدمت لترقية اللغة العربية على المستوى التعليمي والبيداغوجي والحضاري:

«أولاً: إعادة النظر في المناهج والطرائق المستخدمة في تعليم اللغة العربية للناطقين بها، ولغير الناطقين، والحرص الشديد على تحديثها وعصرنتها بناء على المتغيرات المتسارعة في العلوم والمعارف الإنسانية.

ثانيًا: تنمية التفكير العلمي لدى المتكلم المثالي للسان العربي، لتوطئة كل السبل من أجل الوصول إلى مصادر المعلومات ومعالجتها وتقويمها، وفرز عناصرها الفاعلة في حركة التوالد المعرفي الجديد للإسهام فيه أو تصحيح معارف سابقة.

ثالثًا: استثمار التطور الهائل في مجال الاتصال، والشبكات الإعلامية والمعلوماتية العالمية، وترقية آليات التواصل بين أفراد المجتمع البشري للوصول إلى المعلومات الصحيحة، وتوظيفها توظيفًا صحيحًا؛ لتذليل كل الصعوبات والعوائق التي تعترض المستخدم للسان العربي.

رابعًا: تجنب الجدل العقيم الذي يتبدى في تلك الخلافات النحوية والصرفية التي تعيق العملية التعليمية الصحيحة.

خامسًا: إحياء الشاهد النحوي بربطه بالواقع اللغوي الذي يحيط بالعملية التعليمية؛ لأن اللغة استعمال وممارسة، ومادامت كذلك لابد من التخلص من الشواهد الميتة المحنطة التي لا صلة لها بالواقع العربي الحديث»[٣٧].

ومن بين المقترحات التي يقترحها العلاّمة

الدكتور عبد الملك مرتاض، رئيس المجلس الأعلى للغة العربية بالجزائر سابقًا، للارتقاء باللغة العربية ، والنهوض بها في مختلف المؤسسات التربوية في الوطن العربي ، وذلك في محاضرة له موسومة بـ «اللغة العربية في القرن الحادي والعشرين في المؤسسات التعليمية في الجمهورية الجزائرية، الواقع والتحديات واستشراف المستقبل» ألقاها بمجمع اللغة العربية الأردني بعمّان:

١. ضرورة عقد ندوات متخصّصة لترقية تدريس اللّغة العربيّة وتحسينه وتيسيره للناشئة، وإغرائهم بالتعامل مع النصوص الأدبيّة الحقيقيّة، لا نصوص الروايات التي كثيرٌ من لغتها لا يرقى إلى الأسلوب الفصيح، بلْه الراقي، وذلك بتدريس النحو من خلال النصوص الأدبيّة المعترف نقديًا وتاريخيًا بقيمتها الأدبيّة.

٢. فتح نوادٍ للقراءة الموجّهة تحت أدباء متخصصين في المدارس الكبرى على الأقلّ، وذلك تحت إشراف أدباء مشهود لهم بمعرفة العربيّة وحبّها أيضًا، لا تحت إشراف المعلّمين المحدودِي الثقافةِ اللّغويّة، وذلك من أجل ترقية الذوق الأدبيّ العامّ لدى المتعلّمين منذ نعومة أظافرهم.

٣. تأسيس نوادٍ تكون ملحقة بالمدارس الثانويّة للخطابة، والتمرّس على ارتجال الكلام بالعربيّة الفصحى، وتخصيص جوائز تشجيعيّة للمتفوّقين، حتّى لا يَرِثَ الجيلُ الجديدُ رعونة الأمّيّة، وعِيّ اللّسان.

٤. إعادة النّظر في بعض النّصوص المختارة في كتب المطالعة المقرّرة في المدارس، من أجل ترقية الذوق اللّغويّ، وإشاعة العربيّة العالية بين النّاشئة.

٥.تخصيص جوائز تشجيعيّة: ولائيّة، ثمّ وطنيّة، في كتابة القصّة والشعر والمقالة، لتلامذة المدارس الثانويّة.

٦. تخصيص جوائز تشجيعيّة للأوائل في اللّغة العربيّة في امتحانات البكالوريا سنويًّا، وتكريمهم مع الأوائل في الموادّ العامّة.

٧. العمل على جعْل النجاح في مادّة اللّغة العربيّة إجباريًّا، بحيث لا ينجح التلميذ في شهادة البكالوريا، مهما تكن النتائج المتحصّل عليها، ما لم يحصل على خمسين في المائة من علامة اللّغة العربيّة يوم الامتحان، كما هو الشأن في كثير من البلدان التي تحترم لغتها ومنها ألمانيا.

٨. تدريس اللّغة العربيّة، بما هي مادّة في التخصصات الجامعيّة العلميّة حتّى لا ينسى الطالب، المتخصص في غير اللّغة العربيّة، ما كان تعلّمه في الابتدائيّ والثانويّ فلا يحسن، بعد التخرّج، لا التّدريس ولا البحث باللّغة العربيّة...[٣٨].

ومن جهة أخرى يقترح الدكتور صالح بلعيد أن يتم ترشيح مجمع لغوي في بلد عربي يتكفل بقضايا ترقية اللغة العربية من جانبها اللغوي ووضع تشريعات لغوية جديدة، يكون مرجعًا يُلزمنا جميعًا بالمحافظة على اللغة

العربية وفق قواعدها السليمة، كما ينصح بعدم وضع قواعد نحوية تخصصية جديدة؛ حيث إننا لسنا في حاجة إليها، بقدر ما نحن في حاجة إلى إبداع طرائق حديثة للتبليغ، كما يرى أننا لسنا في حاجة إلى مزيد من التأليف في النحو المدرسي، بقدر ما نحن بحاجة إلى إبداع طرائق حديثة مبسطة لأبنائنا بحيث يستسيغون النحو ويقبلون عليه، كما يشير إلى أن النحو المبتغى هو الوظيفي المتدرج الذي نقوّم به لسان ناشئتنا، واللغة تحفظ عن طريق استظهار روائعها لا قراءة النحو واستظهار مسائله، كما يدعو كذلك إلى جعل النحو ضمنيًا يستخلص من القرآن الكريم وروائع الشعر العربي وكلام العرب القدامى والمعاصرين، وعدم فصله عن الصرف والبلاغة، مع التركيز على الأساليب النحوية، وعدم قياس الحاضر على الماضي أو الغائب؛ حيث يكون قياس الحاضر على الحاضر، والأهم هو جعل النحو ملكًا للمستعمل وتحبيبه وتحبيبه للناشئة عن طريق الممارسة.

التوصيات المقترحة:

وفي الختام يمكن إيجاز المعلومات والأطروحات والتحاليل التي قُدمت مسبقًا عن تعليمية اللغة العربية بين الرؤى الفنية والنظريات العلمية في التوصيات والمقترحات الآتية:

١- عدم إهمال الجانب الوظيفي في الاستخدام النحوي، فهو الذي يعمل على تنمية المهارات اللغوية المطلوبة في الحياة العملية، وعدم وجوده يُسبب غياب التذوق لمآثر اللغة العربية الشعرية والنثرية، مع ضرورة إقامة جسور تواصل بين الجانب النحوي، والنصوص المعتمدة في التدريس، والتمثيل من خلالها، واستخراج القواعد النحوية، حتى لا يحس الطالب بالعزلة عن المادة النحوية، كما أن انتقاء نصوص ذات جماليات أسلوبية، وبلاغية بديعة، يُسهم في معرفة الطالب للمعاني المقصودة، واستيعاب الأفكار؛ ذلك لأن المعنى هو الهدف الأول من وسيلة النحو، فالذي لا يعرف المعنى لا يمكن له أن يعرب إعرابًا سليمًا.

٢- الحرص على أن النحو هو وسيلة لإدراك معاني النصوص، ولن يتمكن المتعلم من ذلك إلا من خلال الفهم الجيد للأساليب اللغوية، وتكوين الملكة اللسانية الصحيحة، وليس حفظ القواعد المجردة، فلطالما أكد الكثير من الدارسين على أن النحو هو بمثابة عامل مساعد على الاكتساب، وهو يمهد الأرضية للتعلم، وليس ركيزة أساسة.

٣- التفريق بين مختلف المستويات النحوية، فهناك فوارق جمة بين مستوى النحو الذي يتعلق بالعالم والباحث المتعمق، والمستوى الذي يخص المتعلم المبتدئ.

٤- العمل على أن تكون مناهج تعليم وتعلم اللغة العربية قائمة على تجارب دقيقة، ونتائج معمقة مستخرجة ومستنتجة من البحث والتجريب، وذلك بهدف ترقية وتحديث المقررات والبرامج الدراسية للغة العربية،

إضافة إلى الارتقاء بالطرائق المعمول بها وتطويرها من مرحلة إلى أخرى، وفقًا لمتطلبات ومقتضيات العصر وحاجات المتعلمين.

٥-السعي إلى خلق تكامل بين مختلف العلوم والمعارف لترقية تعليم اللغة العربية، بحيث يتم تقويم استعمال اللغة العربية في المؤسسات التعليمية التربوية في ظل الحقائق المكتشفة والنتائج المستخلصة ، ليس في علم واحد بل من خلال تضافر الجهود بين جملة من الباحثين المتخصصين في علوم متنوعة مثل:علم تدريس اللغات، وعلم اللسان التطبيقي، إضافة إلى الاعتماد على أسس ومفاهيم النظرية الوظيفية التي أكدت عدة دراسات نجاحها؛ كونها تُسهم في تيسير النحو والابتعاد به عن التعقيدات والقيود المختلفة.

٦-اعتماد الطريقة الحوارية في تدريس النحو العربي، فقد بينت التجارب أن الطريقة الناجعة هي الطريقة الحوارية التي تتم من خلال استخراج الأمثلة من نصوص شائقة تدريجيًا إلى غاية الوصول إلى القاعدة النحوية، ويُنصح بالتركيز على نصوص حديثة تكون منسجمة مع الحياة العصرية، واليومية التي يراها الطالب، و لا ينبغي إيراد أمثلة عتيقة لا وجود لها في الحياة اليومية للطالب، كما لا يجب الإغراق في الأمثلة النحوية العلمية العويصة التي هي محل خلاف، وجدال بين المتخصصين.

٧-الانتقاء من القواعد النحوية العربية ما له أهمية وظيفية، وفائدة عملية في الكلام مع الحرص على تجنب كثرة التفصيلات، والإغراق في سرد الآراء المختلفة، مما يؤدي إلى تذبذب الطالب، ونفوره من المادة.

٨-عدم اعتماد المنهج التخزيني في تدريس النحو، الذي يقوم على أساس الحفظ، ويعد أن الحفظ أساس التعلم، ويُنصح باعتماد المنهج العقلي الذي يُركز على التحليل، ويُسهم في تنمية الملاحظة، وتنظيم التفكير لدى المتعلم.

٩-استثمار اللسانيات في تعليم اللغة العربية، ولاسيما اللسانيات التطبيقية التي لها وظيفة هامة في تحليل العملية التعليمية وترقيتها، فهي التي تجيب عن التساؤلات العلمية والبيداغوجية التي تواجه معلم اللغة، وعليه أن يكون مُطلعًا على ما توصلت إليه النظريات اللسانية في ميدان وصف اللغة وتحليلها.

١٠-ضرورة توفر مجموعة من الشروط في معلم اللغة العربية، ومن أبرزها:الإلمام بمجال البحث، ومعرفة تطورات التعليمية، وما توصلت إليه من أبحاث جديدة في ميدان تعليم اللغات، وأن يكون مُمتلكًا للكفاية اللغوية التي تجعله يستعمل اللغة استعمالاً صحيحًا.

١١-يُنصح بالتركيز بشكل كبير على الجانب الشفوي، كونه الجانب المهم، مع التجسيد الحسي والفعلي للعملية التواصلية، والحرص على فصاحة اللغة وخلوها من الأخطاء في تلقين اللغة العربية، وهذا من شأنه أن يُثري الحصيلة اللغوية للمتعلم.

١٢-استثمار الوسائل التقنية، والتكنولوجية الحديثة في تعليم اللغة العربية، ولا ينبغي إهمال دورها فهناك حاجة ضرورية لاستغلالها في زمننا الراهن؛ حيث يُمكن أن تلعب دورًا مهمًا في النهوض بتعليم اللغة العربية، ولابد من السعي لإنتاج برامج تقوم بهذه المهمة، ومن أبرز ما يتوجب الاعتماد عليه: الشابكة (الإنترنت)، والأفلام التعليمية، إضافة إلى متابعة تطورات علم الحاسوب للاستفادة منه وتوظيفه في العملية التعليمية بطرائق متنوعة.

١٣-إقامة علاقات وطيدة بين أقسام اللغة العربية، وعلم التربية والتعليم، وذلك بغرض التنسيق بين مختلف الدارسين، مع استثمار المناهج المتوصل إليها، فلا بد من انفتاح مدرسي اللغة العربية على تخصصات أخرى، وميادين علمية جديدة، والسعي إلى خلق علاقة وشيجة بين تعليم اللغة العربية، والعلوم الأخرى مثل:تكنولوجيات الاتصال والإعلام.

١٤- تركيز الاهتمام على المنطلقات والأسس الرئيسة التي تبنى من خلالها الأهداف التعليمية للغة العربية سواءً أكانت عامة أم خاصة من خلال تحديد الاحتياجات التربوية للمتعلم ، والتي تنسجم وتتماشى مع العصر الذي يعيشه، والمستوى الثقافي الذي هو عليه.

١٥-العناية بأساليب تقويم تعليم اللغة العربية، والحرص على التكامل والانسجام بين الجوانب النظرية والعملية في مناهج تعليم اللغة العربية.

١٦-الحرص على صياغة برامج تعليمية تكون لها صلة عميقة بالبيئة التي يعيش فيها التلميذ، مع الاستعانة بوسائل الإيضاح والفهم مثل:الرسومات التخطيطية، والصور والأشكال البيانية، والمخططات، وهذا ما يُسهم في إيضاح المعاني وتقريب دلالاتها إلى أذهان المتعلمين.

١٧-الحرص على الانتقاء العلمي السليم للمادة النحوية، مع تطبيق طريقة الأنماط اللغوية التي تُسهم في تيسير عملية الوصف، وتساعد على اكتشاف أنواع مختلف التراكيب وسماتها، كما ينبغي التركيز على المنهج اللساني الوصفي في تعليم النحو العربي.

١٨- وضع عناصر واضحة ومحددة لدراسة موضوع تيسير النحو، والأهداف المرجوة منه، والأغراض التي يرغب في تحقيقها من التيسير.

١٩-الابتعاد عن الحلول المرتجلة والتخطيط التقريبي في معالجة قضايا تعليم اللغة العربية.

الهوامش

(١) د.عثمان حشلاف: التمكن اللغوي أساس تحصيل العلوم الإنسانية، وشرط للقيام برسالة المعلم، مجلة المبرز، العدد:١٢، جويلية-ديسمبر١٩٩٩م، ص:٤٣.

(٢) د.أبو القاسم سعد الله: حصاد الخريف، منشورات عالم المعرفة للنشر والتوزيع، الجزائر، ٢٠١٠م.

ص:٢٠٨وما بعدها.

(٣) د.أحمد حساني:المرتكزات اللسانية لتعليمية اللغة العربية في وسط تعدد الثقافات واللغات، نصوص أعمال الندوة الدولية مكانة اللغة العربية بين اللغات العالمية، المنعقدة بالجزائر أيام:١٠-١٢ شعبان١٤٢١هـ-الموافق٦-٨نوفمبر٢٠٠٠م، منشورات المجلس الأعلى للغة العربية بالجزائر، ٢٠٠١م، ص:٧٥.

(٤) يحيى بعيطيش:النحو العربي بين التعصير والتيسير:أعمال ندوة تيسير النحو المنعقدة في:٢٣-٢٤ أبريل٢٠٠١م بالجزائر، منشورات المجلس الأعلى للغة العربية، الجزائر، ٢٠٠١م، ص:١١٥.

(٥) د.جيلالي بوحمامة:أهمية الأهداف التعليمية ودورها في إنجاح عملية التعلم والتعليم، مجلة العلوم الإنسانية ، مجلة تصدر عن جامعة منتوري بقسنطينة، الجزائر، العدد:٢٣، جوان٢٠٠٥م، ص:٦٠.

(٦) د.جيلالي بوحمامة:أهمية الأهداف التعليمية ودورها في إنجاح عملية التعلم والتعليم، المرجع نفسه، ص:٠٧.

(٧)معروف زريق:كيف تلقي درسًا، منشورات دار اليقظة العربية ببيروت، ومطبعة الإنشاء بدمشق، ط:٠٤، ١٩٦٩م، ص:١٠٤.

(٨) العياشي عميار:في تعليمية قواعد اللغة العربية للسنة السادسة من التعليم الأساسي نموذجًا، مجلة حوليات جامعة قالمة للعلوم الاجتماعية والإنسانية، مجلة محكمة تصدر عن جامعة٠٨ماي١٩٤٥ بقالمة، العدد:٠١، ٢٠٠٧م، ص:١٢٠.

(٩) العياشي عميار:في تعليمية قواعد اللغة العربية للسنة السادسة من التعليم الأساسي نموذجًا، المرجع نفسه، والصفحة نفسها.

(١٠) د.أحمد شامية: تعليم الصرف في الجامعة والمدارس العليا للأساتذة، مجلة المبرز، عدد خاص بالملتقى الوطني في تعليميات العلوم الإنسانية، جويلية-ديسمبر، ٢٠٠٠م، ص:٦٦.

(١١) عبد المجيد عيساني:التقويم في تعليم قواعد النحو العربي بين الفشل والنجاح، مجلة اللغة العربية، مجلة علمية يصدرها مخبر علم تعليم العربية بالمدرسة العليا للأساتذة ببوزريعة، الجزائر، العدد:٠١، السنة:٢٠٠٣م، ص:١٢٦ وما بعدها.

(١٢) شفيقة علوي:نحو منهج بديل لتقويم العلوم اللغوية-علم النحو أنموذجًا-، المرجع نفسه، ص:٥١.

(١٣) لصنامي خديجة:تعليميات النحو، أعمال ندوة تيسير النحو المنعقدة في:٢٣-٢٤ أبريل٢٠٠١م بالجزائر، منشورات المجلس الأعلى للغة العربية، الجزائر، ٢٠٠١م، ص:٥٣٠ وما بعدها.

(١٤) بلقاسم دفة:آراء حول إعادة وصف القواعد النحوية، أعمال ندوة تيسير النحو المنعقدة في:٢٣-٢٤ أبريل٢٠٠١م بالجزائر، منشورات المجلس الأعلى للغة العربية، الجزائر، ٢٠٠١م، ص:٣٥١.

(١٥) عبد العليم إبراهيم:الموجه الفني لمُدرسي اللغة العربية، دار المعارف بمصر، ط:٠٤، ١٩٦٨م، ص:٢٠٣.

(١٦)عبد العليم إبراهيم: الموجه الفني لمُدرسي اللغة العربية، ص:٢٠٢ وما بعدها.

(١٧)معروف زريق:كيف تلقي درسًا، ص:١٥٢ وما بعدها.

(١٨)معروف زريق: المرجع نفسه، ص:١٥٥ وما بعدها.

(١٩)ناصر لوحيشي:الدرس النحوي مشكلاته ومقترحات تيسيرية، أعمال ندوة تيسير النحو المنعقدة في:٢٣-٢٤ أبريل٢٠٠١م بالجزائر، منشورات المجلس الأعلى للغة العربية، الجزائر، ٢٠٠١م، ص:١٠٦ وما بعدها.

(٢٠)د. أحمد شامية: تعليم الصرف في الجامعة والمدارس العليا للأساتذة، المرجع السابق، ص:٦٥ وما بعدها.

(٢١) د. أحمد شامية:المرجع نفسه، ص:٦٤، وما بعدها.

(٢٢)ناصر لوحيشي:الدرس النحوي مشكلاته

ومقترحات تيسيرية ، المرجع السابق، ص:١٠٩ وما بعدها.

(٢٣) معروف زريق: المرجع السابق، ص:١٥٧ وما بعدها.

(٢٤) العياشي عميار:في تعليمية قواعد اللغة العربية للسنة السادسة من التعليم الأساسي نموذجًا، المرجع السابق، ص:١٢٦ وما بعدها.

(٢٥) د.خير الله عصار: المرجع السابق، ص:١١.

(٢٦) عبد العليم إبراهيم: المرجع السابق ، ص:٣٤.

(٢٧) عبد العليم إبراهيم: المرجع نفسه، ص:٣١.

(٢٨) د.خير الله عصار: المرجع السابق، ص:٨٥ وما بعدها.

(٢٩) حبيبة.ل: المحيط السوسيو ثقافي وتعلّم اللغة العربية، مجلة أنباء الجامعة، الجزائر، الأسبوع من:١٢ إلى ١٨ نوفمبر ١٩٩٧م، ص:٢٠.

(٣٠) د.عايد حمدان سليمان الهرش: الحاسوب وتعلم اللغة العربية، المرجع السابق، ص:٢٢٦ وما بعدها.

(٣١) محمد حمود: تدريس الأدب، استراتيجية القراءة والإقراء، منشورات ديداكتيكا، دار الخطابي للطباعة والنشر، الدار البيضاء، المغرب الأقصى، ١٩٩٣م، ص:٥٦ وما بعدها.

(٣٢) د.نعمان عبد الحميد بوقرة: المشهد اللساني العربي والراهن الثقافي: تحديات وآفاق، مقاربات في اللغة والأدب، سلسلة علمية تصدر عن قسم اللغة العربية وآدابها في جامعة الملك سعود بالرياض، منشورات جمعية اللهجات والتراث الشعبي بجامعة الملك سعود ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م، ص:٢٤٧ وما بعدها.

(٣٣) د.أحمد حساني: المرتكزات اللسانية لتعليمية اللغة العربية في وسط تعدد الثقافات واللغات، المرجع السابق، ص:٧٨.

(٣٤) د.أحمد حساني: المرجع نفسه، ص:٧٤ وما بعدها.

(٣٥) د. عثمان حشلاف: التمكن اللغوي أساس تحصيل العلوم الإنسانية، وشرط للقيام برسالة المعلم، المرجع السابق، ص:٤٤ وما بعدها.

(٣٦) د.عبد الرحمن الحاج صالح: أدوات البحث العلمي في علم المصطلح الحديث، مجلة المجمع الجزائري للغة العربية، العدد السابع، السنة الثالثة، جمادى الثاني ١٤٢٩هـ-جوان ٢٠٠٨م، ص:١٢ وما بعدها.

(٣٧) د.عبد الرحمن الحاج صالح: اللغة العربية والبحث العلمي المعاصر أمام تحديات العصر، مجلة المجمع الجزائري للغة العربية، مجلة لغوية علمية تصدر عن المجمع الجزائري للغة العربية ، العدد الثاني، السنة الأولى، ذو القعدة ١٤٢٦هـ-ديسمبر ٢٠٠٥م، ص:١٢.

(٣٨) مقترحات مقتبسة من محاضرة للعلأمة الدكتور عبد الملك مرتاض، رئيس المجلس الأعلى للغة العربية بالجزائر سابقًا موسومة بـ «اللغة العربية في القرن الحادي والعشرين، في المؤسسات التعليمية في الجمهورية الجزائرية، الواقع والتحديات واستشراف المستقبل»ألقاها بمجمع اللغة العربية الأردني بعمّان يوم: الثلاثاء ٧ جمادى الأولى ١٤٢٦هـ- ١٤ حزيران ٢٠٠٥م.

المصادر والمراجع

- **التمكن اللغوي أساس تحصيل العلوم الإنسانية وشرط للقيام برسالة المعلم**، للدكتور/عثمان حشلاف: مجلة المبرز، العدد:١٣، جويلية-ديسمبر ١٩٩٩م.
- **حصاد الخريف**، لأبو القاسم سعد الله: منشورات عالم المعرفة للنشر والتوزيع، الجزائر، ٢٠١٠م.
- **المرتكزات اللسانية لتعليمية اللغة العربية في وسط تعدد الثقافات واللغات**، د.أحمد حساني: نصوص أعمال الندوة الدولية مكانة اللغة العربية بين اللغات العالمية، المنعقدة بالجزائر أيام:١٠-١٢ شعبان ١٤٢١هـ-الموافق ٦-٨ نوفمبر ٢٠٠٠م، منشورات المجلس الأعلى للغة العربية بالجزائر، ٢٠٠١م.
- **النحو العربي بين التعصير والتيسير: أعمال ندوة تيسير النحو المنعقدة في:٢٣-٢٤ أبريل ٢٠٠١م**

بالجزائر، منشورات المجلس الأعلى للغة العربية، ليحيى بعيطيش، الجزائر، ٢٠٠١م.

- أهمية الأهداف التعليمية ودورها في إنجاح عملية التعلم والتعليم د.جيلالي بوحمامة، مجلة العلوم الإنسانية، مجلة تصدر عن جامعة منتوري بقسنطينة، الجزائر، العدد: ٢٣، جوان٢٠٠٥م.
- كيف تلقي درسًا، لمعروف زريق، منشورات دار اليقظة العربية ببيروت، ومطبعة الإنشاء بدمشق، ط:٠٤، ١٩٦٩م.
- في تعليمية قواعد اللغة العربية للسنة السادسة من التعليم الأساسي نموذجًا للعياشي عميار، مجلة حوليات جامعة قالمة للعلوم الاجتماعية والإنسانية، مجلة محكّمة تصدر عن جامعة٨ماي١٩٤٥ بقالمة، العدد:٠١، ٢٠٠٧م.
- تعليم الصرف في الجامعة والمدارس العليا للأساتذة د.أحمد شامية، مجلة المبرز، عدد خاص بالملتقى الوطني في تعليميات العلوم الإنسانية، جويلية-ديسمبر، ٢٠٠٠م.
- نحو منهج بديل لتقويم العلوم اللغوية-علم النحو أنموذجًا-، لشفيقة علوي، المرجع نفسه.
- الموجه الفني لمُدرسي اللغة العربية، لعبد العليم إبراهيم، ص:٢٠٢ وما بعدها.
- الدرس النحوي مشكلاته ومقترحات تيسيرية، لناصر لوحيشي، المرجع السابق
- الهرش: الحاسوب وتعلم اللغة العربية، د.عايد حمدان سليمان المرجع السابق.
- استراتيجية القراءة والإقراء محمد حمود، تدريس الأدب، منشورات ديداكتيكا، دار الخطابي للطباعة والنشر، الدار البيضاء، المغرب الأقصى، ١٩٩٣م.
- المشهد اللساني العربي والراهن الثقافي: تحديات وآفاق، د.نعمان عبد الحميد بوقرة: مقاربات في اللغة والأدب، سلسلة علمية تصدر عن قسم اللغة العربية وآدابها في جامعة الملك سعود بالرياض، منشورات جمعية اللهجات والتراث الشعبي بجامعة الملك سعود١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.
- أدوات البحث العلمي في علم المصطلح الحديث، د.عبد الرحمن الحاج صالح: مجلة المجمع الجزائري للغة العربية، العدد السابع، السنة الثالثة، جمادى الثاني١٤٢٩هـ-جوان٢٠٠٨م.
- اللغة العربية والبحث العلمي المعاصر أمام تحديات العصر، د.عبد الرحمن الحاج صالح: مجلة المجمع الجزائري للغة العربية، مجلة لغوية علمية تصدر عن المجمع الجزائري للغة العربية، العدد الثاني، السنة الأولى، ذو القعدة١٤٢٦هـ-ديسمبر٢٠٠٥م.



التربية والتعليم بالمغرب خلال العصر الوسيط

الدكتور يحيى بولحية
المغرب

مقالات

مقدمة

تعدُّ المدرسة الوعاء الحاضن للقيم الثقافية، والمنطلق المناسب لتمرير خطاب السلطة والمجتمع، وهي النبض الذي يمكن من خلاله قياس درجة الانخراط المجتمعي في إنتاج المعرفة والتقدم. وكلما حملت المؤسسة التعليمية خاصيات التراكم الإيجابي الممتدة تقاليده في عمق التاريخ وتحولاته، كلما كانت مؤهلة للانطلاق بعد الجمود، والتجديد بعد التقليد، والتأسيس لمجتمع متحفز لصناعة التنمية والانخراط في سيرورة الإصلاح والتغيير.

لم تكن المدرسة بشكلها المؤسساتي إبداعًا مغربيًا خالصًا، فقد وجدت صورها الأولية بالمشرق، وبرزت مراحلها الجنينية في زمن الرسول -صلى الله عليه وسلم-، وارتبطت بالتوجيهات العامة التي تضمنها الوحي القرآني، وهو يوجه الإنسان إلى رحاب المعرفة والعلم بمختلف أصنافه الدنيوية والأخروية، ويؤسس لآليات التنزيل وممارسة الاستخلاف الإنساني بوضع المؤسسات، والانتصار لاختيارات الاستمرارية الحضارية.

ويعد ابن خلدون شاهدًا رئيسًا على مضمون وطرائق التعليم الذين سادا بالمغرب خلال العصر الوسيط أيام المرابطين والموحدين والمرينيين. فكيف يمكننا قراءة شهادة صاحب المقدمة على إشكالات التعليم والمدرسة بالغرب الإسلامي خلال الفترة موضوع الدراسة؟

الإسلام والمدرسة: المفهوم والتحولات.

حاول أحد الباحثين التشكيك في الدور الذي أداه الإسلام في تقعيد أسس مدرسة العلم والتعليم، قائلاً: «نتوفر على معلومات قليلة حول بداية وتطور التعليم في البلدان الإسلامية، ومن دون شك فقد ضم القرآن والحديث إشارات متعددة، تدل على أهمية التعليم، وعلى المكانة المتميزة للعلم والعلماء.

إلا أنه -التعليم الإسلامي- مقارنة مع التعليم الإغريقي والروماني، يثير مشاكل عويصة، كما يكتنف تاريخه بعض الغموض»[1].

بنظرة تؤطرها المرجعية المسيحية، يتابع قائلاً: «لم يميز الإسلام، كعقيدة غزو، مابين ما لقيصر وما لله، ودخل في مواجهات حربية مع المجتمعات التي واجهها، بخلاف المسيحية التي لفتت الأنظار بتبشيرها السلمي وبميزة التضحية»[2].

ويبدو أن الاضطراب واضح في المقابلة بين الإسلام، كنظام ركز على القضايا الفردية والجماعية، اعتبر مفهوم الدين شاملاً ومستغرقًا للمسائل الدينية والدنيوية، وبين المسيحية التي يمكن وصفها مجموعة من التعاليم الأخلاقية البحتة.

حاول Paye نزع صفة المؤسساتية عن التعليم والمدرسة في الإسلام، وظن أن ذلك لم ينسجم مع «الإطار النظري» الذي دعت إليه التوجيهات الإسلامية. لكن من حقنا التساؤل عن مصدر الحركية الدائبة التي شهدتها الثقافة والعلوم الإسلامية، وبلغت أوجها زمن العباسيين، وحتى في فترات الانحطاط السياسي؟ما العوامل والمقدمات التي أنتجت العبقرية الإسلامية، في مجالات العلوم بأصنافها المختلفة؟ ألم تشكل فترة الرسالة الحاضن الأساس والعمق الاستراتيجي الذي منح الفكرة وأطر العلم وأهمية التلقين، وحول المجتمع إلى مدرسة كبيرة عجز المسجد عن استيعاب تدفقاتها ووهجها الإشعاعي؟

في مقابل ذلك أي تعليم وأية مدرسة أنتجتها الحضارة الرومانية؟ ألم تكن ساكنة أوربا الفيودالية تعيش زمنا ثقافيًا موبوءًا، ارتبطت فيه المدرسة والتعليم، إن وجدا، ببؤس الكنيسة الثقافي والعلمي؟ ومن جهة أخرى ألا يمكن القول إن بروز المدرسة الغربية، كوسيلة للنهضة، ارتبط بالإرث العربي الإسلامي، من خلال معابر الأندلس وصقلية وبلاد الشام؟

انتقل مفهوم المدرسة كالعديد من المفاهيم والمؤسسات من بلاد المشرق الإسلامي إلى الغرب الإسلامي، وظهرت المدارس بالمشرق «في مناخ متعدد المذاهب السنية، فكان هناك بالطبع مدارس الحنفية ومدارس الشافعية ومدارس الحنابلة، وبعض مدارس المالكية على قلتها»[3]، وبالمقابل ارتبط ظهور المدارس بالمغرب بالصراعات السياسية والمذهبية، واعتبرت إحدى الدعامات التي أسهمت في بناء الدولة ودعم خياراتها السياسية والفكرية.

المدارس والتعليم بالمغرب.

وبالتركيز ربط السلطان عبد الحفيظ بين ازدهار العلم وصلاح الأمراء، قائلاً: «ولم يزل العلماء يترحمون على من أحيا الله العلم على يديه،... ولا سيما إن كانت سيرته مع ذلك محمودة كصلاح الدين،... وكذا ملوك المغرب من الأدارسة والمرابطين وبني عبد المؤمن،... وبني عبد الحق»[4].

لا يقتصر هذا المبحث على دراسة بنية التعليم ومواده الدراسية، بل يمتد إلى ما يمكن تسميته بتقاليد الانتظام المؤسساتي داخل

المنابر التعليمية المختلفة التوجهات والأدوار. ولا شك أن هذا الانتظام ارتبط في تاريخ المغرب بتحولات السياسة منذ عصور الدول العصبية.

«كان أساس دعوة المرابطين العلم، وعليه قامت دولتهم»[٥]، ويفصل ابن أبي زرع في المقدمات التي تسببت في اختيار عبد الله بن ياسين ليقوم بتعليم صنهاجة الصحراء؛ فقد أجاب يحي بن إبراهيم الجدالي، عن سؤال أبي عمران الفاسي، واصفًا حال قومه: «إنهم قوم غلب عليهم الجهل، وليس لهم كثير علم، وليس فيهم من يقرأ القرآن، وهم مع ذلك يحبون الخير ويسارعون إليه، لو وجدوا من يقرئهم القرآن ويدرس لهم العلم ويفقههم في دينهم، ويدعوهم إلى العمل بالكتاب والسنة ويعلمهم شرائع الإسلام»[٦].

شكل مطلب العلم والتعليم ركنًا أساسًا في مشروع قيام الدولة المرابطية، ومنح العصبية الصنهاجية النِّحلة الكفيلة بتحقيق الوحدة، وهي شرط أساس في بناء الدولة والاتجاه بالمجتمع نحو الفعالية والانخراط الطوعي في مسلسل إنتاج شروط التنمية.

أسس يوسف بن تاشفين، بفاس مدرسة الصابرين التي سميت فيما بعد بمدرسة بومدين، وكان ذلك في أوائل القرن الخامس الهجري[٧]. والتحقت مجموعة من النخب العلمية والثقافية بعدوة الأندلس. وتندر الإشارات التاريخية، التي تفصح عن طبيعة ومضمون المدرسة المرابطية، بسبب غياب التوثيق التاريخي المحترف لإنجازات دولة لمتونة من جهة، ومن جهة أخرى بفعل بداوة الدولة، بتعبير ابن خلدون، مما جعل مطلب التعليم يحتل موقعًا هامشيًا، مقارنة مع عمليات التعبئة لإتمام الوحدة السياسية والانطلاق في عمليات الجهاد والقتال على جبهات مختلفة.

من جهتهم، حاول الموحدون تكوين نخبة تعليمية قادرة على حمل أمانة الفكر المهدوي. وكانت طبقة الحفاظ الملاذ المعنوي الآمن الذي رام من خلاله عبد المؤمن إزاحة طبقة الأشياخ، وتعويضهم بالفئة المتعلمة الجديدة. ويحضرنا في هذا المجال نص صاحب الحلل الموشية، قال فيه، وهو يتحدث عن المدرسة العامة لتخريج الموظفين بمراكش: «وربى عبد المؤمن الحفاظ بحفظ كتاب الموطأ، وهو كتاب أعزّ ما يطلب، وغير ذلك من تواليف المهدي، وكان يدخلهم في كل يوم جمعة بعد الصلاة داخل القصر، فيجتمع الحفاظ فيه؛ وهم نحو ثلاثة آلاف، كأنهم أبناء ليلة من المصامدة وغيرهم، فقصد بهم سرعة الحفظ، والتربية على مايريده.

فيأخذهم يومًا بتعليم الركوب، ويومًا بالرمي بالقوس، ويومًا بالعوم في بحيرة صنعها خارج بستانه، وكانت نفقتهم وسائر مؤونتهم من عنده وخيلهم وعددهم كذلك»[٨].

وأشار الأستاذ يوسف أشباخ إلى أن هؤلاء الحفاظ كانوا يدرسون أيضًا عدة كتب في إدارة الولايات ومزاولة شؤون الدولة دراسة حسنة[٩].

ونستنتج مما سبق ذكره، وجود مؤسسة تربوية حُددت لها أدوارها التنموية بدقة وتفصيل، وكانت الغاية من إحداثها مد الدولة بالأطر اللازمة لتسيير مرافقها الإدارية والسياسية والإطاحة بأشياخ المصامدة وعزلهم عن ولاية الأعمال والمناصب السياسية والإدارية.

من جانب آخر، وبسبب الامتداد الكبير لمجال الدولة الجغرافي، حاولت السلطة السياسية تعميم هذا الإجراء على مختلف الأصقاع الخاضعة للنفوذ الموحدي، فاستدعى عبد المومن «الصبيان الصغار.. من أبناء إشبيلية، وقرطبة، وفاس وتلمسان إلى الحضرة العلية ليعلمهم ويحفظهم القرآن وحديث النبي -صلى الله عليه وسلم-، فانتخب الأولاد النجباء الحفاظ من كل بلد... فكان عدد من توجه من إشبيلية خمسين صبيًا»[١٠].

يحضر مطلب التعليم بقوة في برنامج الدولة الموحدية، وهي الدولة التي قامت على أساس العلم، وقوة الحجة، وجرأة الفكرة، والدراية بأساليب المناظرة والجدل، كما تركب ذلك في شخصية وتكوين وإصلاح محمد بن تومرت.

وتتجلى أهمية هذا المطلب في جعل التعليم إجباريًا فكان على «كل من انضوى تحت راية الموحدين أن يتعلم الضروري من العقائد وما يتعلق بالصلاة، وقد بالغ عبد المومن في هذا الأمر فجعله حتما لازما على كل مكلف -الرجال والنساء والأحرار والعبيد-»[١١].

ويهمنا في هذا المبحث مسألة الانتظام المؤسساتي والوعي بأهمية المدرسة في تحقيق التنمية المجتمعية، ونثير هنا قضية تتعلق أساسًا بالظروف التي انبثقت من خلالها المؤسسات التعليمية المشار إليها آنفًا. وأثناء البحث والتقصي نكتشف ارتباطها الوثيق بفلسفة الدولة وتوجهاتها الفكرية والعصبية.

«يقترن اسم عبد المومن وحفيده يعقوب المنصور بكثير من المدارس المنشأة. فقد أسس عبد المومن مدارس بمراكش واستدعى ابن رشد الثاني ليستعين به على تنظيمها»[١٢].

تأثر الموحدون، أثناء بنائهم لنمط ومضمون التعليم، بما أورده الإمام الغزالي في الإحياء، وذلك بالتركيز على أسلوب التدريج، ومراعاة قدرات المتعلمين ومستوياتهم المعرفية، والعقلية، كما أنهم أدمجوا الرياضة في مواد التعليم، وربطوا ذلك بالخدمة العسكرية «وكانوا يراعون وحدة السن في التلاميذ.»[١٣] ونبغ في عهدهم العديد من الفلاسفة والعلماء والمفكرين، وظهرت حركة ثقافية عزّ نظيرها في تاريخ المغرب خلال العصر الوسيط.

كما أنتج العهد الموحدي بعض المدارس التي تنم عن ذهنية الابتكار، والانتصار لمبدأ العلم المحايد، الذي يستهدف الإنسان بغض النظر عن انتمائه المذهبي أو الديني؛ ومثلت الأندلس كمقاطعة مصمودية، نموذجًا بارزًا في هذا المجال؛ فقد ذكر لسان الدين ابن الخطيب، في كتابه الإحاطة...، العالم الغرناطي عبد الله بن سهل، وكانت له مدرسة

في مدينة بياسة في عام ٥٥٣هـ/١١٥٨م «وكان يحضر دروسه في الفلسفة والعلوم الرياضية جمع كبير من المسلمين والنصارى واليهود»[١٤].

ومن جانب آخر أورد المقري التلمساني اسم محمد بن أحمد بن أبي بكر القرموطي الذي كان له مجلس بمرسية يحضره المسلمون والنصارى واليهود على السواء، يلقن فيه ألوان العلوم القديمة كالمنطق والهندسة والطب والموسيقى.

ولما عادت مرسية إلى حكم المسيحيين قدر الحاكم الجديد للأستاذ القرموطي الدور العظيم الذي كان يؤديه، فبنى له مدرسة تابعت عملها في تلقين المسلمين والنصارى واليهود[١٥].

وعاد ابن الخطيب إلى الحديث عن محمد بن أحمد المرسي، قائلاً عنه: «كان طرفًا في المعرفة بالفنون القديمة، المنطق والهندسة والعدد والموسيقى والطب، فيلسوفًا ماهرًا، آية الله في المعرفة بالألسن، يقرئ الأمم بألسنتهم.. عرف طاغية الروم حقه فبنى له مدرسة يقرئ فيها المسلمين والنصارى واليهود»[١٦].

حملت المدرسة الموحدية معاني الغاية التربوية والهدف التعليمي، وربما شكل ذلك إطارًا حكم من خلاله ابن خلدون على «انقطاع التعليم من المغرب إلا قليلاً كان في دولة الموحدين»[١٧]. ويمكن مقارنة المدرسة الموحدية بما ساد في مؤسسات التراكويا* في عهود الفيودالية اليابانية، وما كانت تعنيه من انضباط في إطار التقاليد الكونفوشيوسية.

موازاة مع ذلك، يمكن القول إن المدرسة كانت تجنح نحو الاستقلالية والحرية كلما اتجهت من المركز الإداري الموحدي نحو الأطراف وبخاصة بالأندلس بسبب بنيتها المجتمعية وخصوصيتها الثقافية، وموقعها كحلقة وصل أهلها لإنتاج النخب الفكرية المتميزة.

كان التعليم يبتدئ في سن مبكرة؛ لذلك كان نوابغ هذا العصر وعلماؤه من الشباب: أمثال المراكشي والمزدغي وابن عطية وابن رشد وابن زهر وابن غالب البلنسي.. واتسع التفكير الموحدي لكل أنواع المعارف، منكرًا موقف الفقهاء المرابطين من بعض العلوم العقلية، كما شجع الموحدون الحركة الفلسفية والترجمة عن اليونانية[١٨] ويؤكد الأستاذ عبد العزيز بنعبد الله على «أنه لم يسبق للفكر العلمي أن تحرر في المغرب كما وقع في القرنين الخامس والسادس الهجريين في عهد الموحدين، وذلك بفضل العناية التي أولاها الخلفاء للبحث العلمي ولتجارب العلماء»[١٩].

وعندما طرأت مشاكل تنظيمية في نسق الدولة وعلاقتها بأطياف المجتمع في المغرب والأندلس، «شعر عبد المومن بعد وقوع سلسلة من الأحداث المؤلمة في بلاد الأندلس، من جراء سوء المعاملة التي لقيها الأندلسيون، من قبل قادة ينتمون إلى فئة الأشياخ الأوائل، بضرورة استبدالهم بولاة جدد من فئة

الحفاظ»[30]. ومن هنا تتحول المدرسة إلى ملحقة تابعة وداعمة لسياسة وتوجهات الدولة، وهو ما أثار لاحقًا مجموعة من التحديات أمام الدولة والمجتمع.

أسهمت مؤسسة الحفاظ في إعادة إنتاج النخبة الموحدية، وكانت المدرسة العامة لتخريج الموظفين بمراكش، إحدى الوسائل الأساسية لتحقيق هذا الهدف. «ولما تداعت الدولة، ودب فيها الضعف، كان أحد أسباب ذلك هو الاستغناءُ عن الاستمرار في تكوين هذه الفئة بعد مطلع القرن السابع الهجري»[31].

ويبدو أن المدرسة الموحدية افتقدت للعمق المجتمعي، الذي يمكنه تزويدها بالوقود اللازم لتحقيق التطور والاستمرارية، كما أن مقدماتها الإيديولوجية هدفت خدمة الدولة، وليس تحفيز المجتمع على الإنتاج المعرفي والبذل التنموي. فكان من الطبيعي أن تموت المدرسة بزوال الدولة، وتلك سمة تميز بنية الدولة المغربية خلال العصر الوسيط. وهي نفس النتيجة التي يسجلها صاحب المقدمة، وهو يتحدث عن أهل الأندلس، فقد ذهب «رسم التعليم من بينهم وذهبت عنايتهم بالعلوم لتناقص عمران المسلمين بها منذ مئين من السنين»[32]. في حين لم ينقطع سند التعليم في المشرق «لاتصال العمران الموفور واتصال السند فيه»[33]. وأورد ابن جبير إشارة تتعلق بالتعليم في مصر، زمن صلاح الدين الأيوبي، قائلاً: «ومن مناقب هذا البلد العائدة في الحقيقة إلى سلطانه: المدارس والمحارس الموضوعة فيه لأهل الطلب والتعبد، يفدون من الأقطار النائية، فيلقى كل واحد منهم مسكنًا يأوي إليه ومدرسًا يعلمه الفن الذي يريد تعلمه، وإجراء يقوم به في جميع أحواله.»[34] ولا شك أن المؤسسات التعليمية بالمشرق، منذ عهد التدوين وشيوع الترجمة خلال العصر العباسي منحا الاستمرارية لأدوار المدرسة التربوية والتعليمية خلال الفترات اللاحقة فيما يسمى بعهود الانحطاط.

لم يتمكن الموحدون الثبات «أمام حملات بني مرين، الذين كانوا يفتقدون عليهم إقصاؤهم للأئمة والخطباء الذين لا يحفظون التوحيد بلسان البربر ومعاداتهم للمذهب المالكي. وتشجيعهم للمذهب الظاهري»[35].

حاول المرينيون تصفية التركة التعليمية الموحدية، والتأسيس لنمط جديد من المدارس التعليمية، ويظهر أنهم واجهوا العديد من المشاكل في هذا الاتجاه؛ وأبدى أحد الباحثين[36] رفض العلماء وصاية الدولة على هذه المنابر الثقافية، وأثار تساؤلات تحفز الباحثين على ممارسة حفريات في إشكالية وخصوصيات المدرسة المرينية؛ فقد اتجه «بنومرين أول ما اتجهوا إلى بناء المدارس الداخلية، لتقبل المزيد من طلاب العلم من سائر جهات المملكة (بسبب).. أن المدارس الموحدية لم تعد صالحة لنشر المبادئ التي قامت عليها الدولة المرينية الجديدة»[37]. ويبدو أن المرينيين توسلوا بالمؤسسات التعليمية لصناعة عصبية ثقافية تدعم مشروع الدولة،

وتستميل من خلالها فئة العلماء والمثقفين. والأكيد أن تركة الدولة الموحدية وسبقها في تقعيد منابر تعليمية ملحقة بالدولة، تعمل على مدها بالأطر اللازمة، لم تكن غائبة عن صناع القرار المريني؛ فقد حاول الزناتيون نسج صورة تعليمية، تستلهم إطار التجربة التعليمية الموحدية، بمضمون فكري ومذهبي جديد، يؤسس لقواعد المذهب المالكي.

لم يكن الأمر ليتم بدون موافقة العلماء؛ فقد كانت الخطوة محفوفة بالأخطار، واعتُبِر إنشاء المدارس لدى البعض إلغاء لثمرة العلم، ونفيًا لحياد المدرسة. وأورد الأستاذ المنوني نصًا لأحمد المقري، قال فيه عن جده محمد المقري: «سمعت الشيخ الأبلي يقول:إنما أفسد العلم كثرة التواليف، وإنما أذهبه بنيان المدارس»[٣٨]. واتفق المقري مع شيخه فيما ذهب إليه من أحكام، وفسر ما استشكل من غموض ظاهري، فبخصوص المدارس، قال: «وأما البناء فإنه يجذب الطلبة إلى مايترتب فيه من الجرايات فيقبل بها على من يعينه أهل الرياسة للأجراء والإقراء منهم أو من يرضى لنفسه الدخول في حكمهم، ويصرفها عن أهل العلم حقيقة الذين لا يدعون إلى ذلك..»[٣٩] وناصر العلامة السوداني المالكي أحمد بابا هذا التصور، قال: «ولعمري لقد صدق (المقري) في ذلك وبر؛ فلقد أدى ذلك لذهاب العلم بهذه المدن المغربية التي هي بلاد العلم من قديم الزمان كفاس وغيرها حتى صار يتعاطى الإقراء على كراسيها من لا يعرف الرسالة أصلاً فضلاً عن غيرها، بل لم يفتح كتابًا للقراءة قط فصار ذلك ضحكة. وسبب ذلك أنها صارت بالتوارث والرئاسات أعاذنا الله حتى خلت الساعة ممن يعتمد عليه في علمه»[٣٠].

وهكذا، تصبح المدرسة في منظور النخب المعارضة نوعًا من الإلحاق السياسي للعصبية الزناتية، التي كانت تبحث عن سبل تدعيم خياراتها السياسية والمجتمعية على حساب العلم الصحيح والمحايد. ويتضح لنا من ثنايا النص الأخير، بأن ذلك كان على حساب الجودة والتأسيس، بدل ذلك لسياسة تعليمية تتوخى خدمة مصالح الدولة والتنكر لقيم العلم ومقاصده النبيلة والمحايدة.

ارتبط بناء المدارس بمؤسسة السلطان، تمويلاً واستثمارًا؛ ذاك ما لاحظناه مع المؤسسات التربوية الموحدية، وحاول المرينيون اقتفاء الإطار والصورة، وتغيير المذهب والفكرة.

وتأسست العديد من المدارس، في الوقت الذين كان فيه المرينيون «يقاومون الأفكار الموحدية، وأصدر أحد ملوكهم ظهيرًا في البحث عن أمر طائفة من أتباع المهدي بن تومرت..»[٣١]، وفي مقابل ذلك كانت التحلية التربوية تركز على مقومات المذهب المالكي السني.

وقد حاول الأستاذ القبلي التقاط الإشكالات الكبرى التي رافقت تأسيس المدارس المرينية، ولعل أهمها» تعدد القوى السياسية والدينية

التي كان عليهم مواجهتها، وما فرضته عليهم من إعادة تقويم تحالفاتهم السياسية.»[٣٢] وخاصة بمدينة فاس، التي تضم جامع القرويين، والنخب الفكرية والعلمية المعارضة.

وأشار الأستاذ نشاط إلى ثوابت الصراع الذي شهدته الفترة المرينية، وقال «إن بناء المدارس جاء ليخفف من حدة المعارضة التي كان يأويها جامع القرويين»[٣٣]. ومن ثم يتحول التعليم إلى آلية لإعادة ترتيب التوازنات السياسية، ولإظهار الغلبة في رقعة المشهد السياسي الداخلي، أمام أقطاب المعارضة/ العلماء، الذين رأوا في الخطوة المرينية قطيعة جلية في نسق احتكار أهل فاس لإدارة وتسيير شؤون التعليم بالمدينة، أيام المرابطين والموحدين.

وما يهمنا هنا، على الرغم من اعتراضات المقري وتلميذه المقري والعلامة أحمد بابا، وجود مدارس قائمة ذات مواد دراسية محددة، تكلفت الأوقاف والسلطة السياسية بتمويلها وضمان استمرارها؛ فقد بنى أبو يوسف «المدارس بفاس ومراكش، ورتب فيها الطلبة لقراءة القرآن والعلم، وأجرى لهم المرتبات في كل شهر»[٣٤].

كما أورد المنوني نصًا لأبي زرع، أشار فيه إلى قيام أبي سعيد الأول بتشييد مدرسة العطارين، ورتب لها الفقهاء، وأسكنها بالطلبة «وأجرى على الكل منهم المرتبات والمئون، واشترى الأملاك ووقفها عليهم»[٣٥].

و«لما عزم أمير المسلمين يعقوب على بناء مدينة يتخذها دار ملكه، وقرار سلطانه.. ولى الفقيه أبا أمية الدلائي قضاء مدينة فاس وأمره ببناء المدرسة لطلبة العلم.. وأسكنها بالطلبة والمقرئين وأجرا عليهم المرتبات من جزية اليهود»[٣٦].

يقول الأستاذ القبلي إن «كل المدارس، التي ظهرت في المغرب خلال القرنين الثالث عشر والرابع عشر كانت رسمية ومرتبطة بالدولة»[٣٧]. ولا شك أن وعي المرينيين بهشاشة البناء المذهبي لدولتهم، مقارنة مع عصبية صنهاجة ومصمودة، دفعتهم إلى المراهنة على المدرسة والتعليم. إلا أن ذلك لم يتأسس من عمق مجتمعي فاعل ومحوري. ويبدو أن إنشاء المدارس الرسمية لم يكن إبداعًا مرينيًا خالصًا، فقد تبين من خلال تطرقنا للتعليم، في زمن الموحدين، الجهد الذي بذله عبد المومن في ربط المدرسة بالأغراض السياسية والأمنية الكبرى للدولة.

وأشار المولى عبد الحفيظ إلى مدرسة الوادي قائلاً عنها: «وهي اليوم خربة، يقال إن فيها سبعمائة أو سبعة آلاف أستاذ»[٣٨].

تناثرت المدارس المرينية في العديد من المدن المغربية، كفاس وتازة وأنفا، وأغمات ومراكش والقصر الكبير ومكناس وطنجة[٣٩] إلا أن دَخَنَ التوظيف السياسي، عطل من امتداداتها المجتمعية.

لم يكن المجتمع بنخبه وفئاته منخرطًا انخراطًا كليًا في إنتاج المعرفة ومخارج القوة والانتصار، ولم يتمكن من تأسيس منابر تعليمية

التربية والتعليم بالمغرب خلال العصر الوسيط

ذات نسق تربوي محدد الأهداف والمقاصد، يأخذ بعين الاعتبار معطيات الداخل وتحديات الخارج. وكانت الدولة الحاضر الفعلي والمحوري والوحيد في رسم معالم سياسة تعليمية ذات تصورات وأهداف تتمحور حول مد الدولة بعناصر الحياة والاستمرار.

ويكاد الأستاذ القبلي يجزم بتبعية المدرسة المرينية لمذهبية الدولة، وهو مايفسر في نظره حياد السكان تجاه مشروعهم التربوي، بوصفها وسيلة تأثير سياسي...[٤٠] لكن ما الدور الذي أدته المبادرات الخاصة في نشر المعرفة المحايدة؟

المدارس الخاصة والحلقة المفقودة في تاريخ المدرسة بالمغرب

تمثل مدرسة الحسن الشاري بسبتة سنة ٦٥٣هـ، حسب الأستاذ الحسين أسكان، «أقدم مدرسة بمفهومها الدقيق في المغرب والغرب الإسلامي؛ وبسبب تطلبها للدعم المادي، فقد عين لها مؤسسها أحسن أملاكه، وحبس عليها خزانة للكتب، مشتملة على مصنفات في العلوم.. اقتناها المؤسس لهذا الغرض»[٤١] وأورد نصًا للأنصاري السبتي، قال فيه إنها «أول خزانة وقفت بالمغرب على أهل العلم»[٤٢].

ويثار أمامنا إشكال يتعلق بحجم المبادرة الخاصة في إنشاء المدارس، ودرجة انخراط الفئات الميسورة، والنخب المثقفة في إنتاج العلم بالشكل الذي يجعل منها خيارًا مجتمعيًا واعيًا بدور المؤسسات التربوية في إحداث التغيير. ومن هذه الزاوية، لا نتفق مع أسكان عندما عمم مبادرة أبي الحسن الشاري، مجملاً ذلك، قائلاً: «هكذا تزعم الخواص مشروع المدارس بالمغرب، قبل أن يتبناه المخزن المغربي بعد ذلك»[٤٣]. كما نختلف مع العلامة عبد الله كنون عندما ذكر قائلاً: «ويعد بناء المدارس في هذا العهد من مظاهر التقدم العلمي، وقد أصبح تقليدًا متبعًا حتى من أفراد الشعب، ونشير هنا بالخصوص إلى مدرسة أبي الحسن الشاري... التي أنشأها في مدينة سبتة وكان لها صيت بعيد»[٤٤].

مثلت المحاولة على الرغم من أهميتها مبادرة معزولة، واستثنائية في مسألة تقعيد أسس مدرسة وطنية خاصة، خلال هذه الفترة التاريخية. ولم يرافقها إحداث مؤسسات أخرى، تعم مختلف المدن الرئيسة في المغرب الوسيط بالشكل الذي يمكنها من تشكيل لحظة تراكم فاعل في تأسيس قواعد نظام تعليمي فاعل ومؤثر، مثلما تم ذلك في بداية تشكل النهضة الإيطالية على قوائم ومؤسسات تربوية ممتدة وشاملة وبرعاية نخب بورجوازية بأهم المدن/ الدول الإيطالية.

كان أبو الحسن شغوفًا «بجمع العلائق والنفائس وأمهات الدواوين العلمية أينما حل وارتحل... كما كان غنيًا يملك من وفره المالي ما يؤدي به ثمن هذه الكتب»[٤٥].

يستحسن وضع مبادرة أبي الحسن الشاري في سياقها التاريخي المناسب؛ فقد ظهرت عندما خلع السبتيون دعوة الموحدين، وأمروا عليهم أحمد اليانشتي ثم وصلت بيعة أهل

مقالات

سبتة، وصل بها وجوه أهل سبتة وأعيانهم لمدينة مراكش للرشيد[46]، كما شهدت الفترة هجوم جنوة على سبتة، ولم تنج من قبضتهم إلا بعد مقاومة شديدة أجبرتهم على قبول الصلح وأخذ مال معلوم. «وكان عام جنوة عند أهل سبتة مشهورًا، وفي تواريخهم مذكورًا»[47].

وحاول الأستاذ عبد القادر زمامة تتبع أثر الأحداث على أبي الحسن الشاري ومدرسته، إلا أن قلة المصادر في نظره حالت دون المعرفة بتفاصيلها الدقيقة. وتفصح الإشارات التي أوردها ابن الخطيب في الإحاطة عن تغريب الرجل إلى الأندلس؛ فقد ذكر عنه، قائلاً: «غربه أمير سبتة اليانشتي الملقب بالواثق بالله... غاضًا به لجلالته وأهليته، وكونه قد عرضت عليه فأباها فدخل الأندلس في شعبان عام أحد وأربعين وستمائة»[48].

من الصعب القطع بوجود مبادرات خاصة ذات عمق وامتداد مجتمعي، يكفلان لها خاصية الاستمرار والفعالية على مستويات الزمن والمجال. ويمكن القول إن السلطة السياسية لم تكن مرتاحة لهذا النمط من المبادرات؛ فنجاح العالم في استقطاب العديد من التلاميذ والمريدين يجعل منه رقمًا صعبًا في معادلة سياسية هشة، ومنافسًا حقيقيًا، في نظر السلطة، لرموزها الإدارية والثقافية. ولعل ذلك ما دفعها إلى تغريب أبي الحسن الشاري نحو الأندلس بسبب الحرج الذي سببه لها في فترات الثورات السياسية بمدينة سبتة خلال الفترة المذكورة.

أسهم غياب فئة مجتمعية واعية بوجودها وبدورها التاريخي في إحداث فراغ في علاقات المد والجزر بين الدولة والمجتمع. ومثل نموذج المدارس حالة، يمكن، من خلالها، عد الدولة الفاعل المحوري في رسم معالم سياسة تعليمية واضحة، تنتصر لاختيارات المخزن السياسية والفكرية.

لم تكن المدارس ملكًا للمجتمع، ولم تنبثق من رؤية تنموية محددة المعالم، بل ارتبطت بنفقات الدولة ورعايتها، وبتعيينات الأحباس، التي قيدت أنواع العلوم الواجب تلقيها. فكان من الطبيعي أن تضعف بهرم السلطة وتفنى بفنائها؛ فقد تراجع المشروع العلمي الرائد للمرينيين، بسبب الفتن واستحواذ أعوان السلطة عليها، «فنقصت عطاءات الطلبة ورواتب الأساتذة، الذين رغبوا بالتالي عن تكبد مشاق طلب العلم وتلقينه»[49].

وأشار ابن خلدون إلى بعض معاني التراجع التربوي، قائلاً: «فاعلم أن سند تعليم العلم لهذا العهد قد كاد ينقطع عن أهل المغرب باختلال عمرانه وتناقص الدول فيه»[50]. وقيد حكمه هذا مستدركًا: «... انقطع التعليم من المغرب إلا قليلاً كان في دولة الموحدين بمراكش»[51]. وترتبط هذه القلة في نظره ببداوة «الدولة الموحدية في أولها وقرب عهد انقراضها بمبدئها، فلم تتصل أحوال الحضارة فيها إلا في الأقل»[52].

اهتمت الدولة الوسيطية، عبر التربية والتعليم، بكسر «التضامنات القبلية الفردية،

وتعويضها بتضامنات أكثر شمولية، فما كان يسمى بالفقهاء عند المرابطين، وما كان يسمى بالطلبة عند الموحدين، هي عناصر قبلية فقدت روابطها بالقبائل التي كانت تنتمي إليها، وأصبحت تشكل وحدات مستقلة إيديولوجيا عن محيطها القبلي»[٥٣]، ولا شك أن الأمر احتل مكانة بارزة لدى العصبية الزناتية التي حاولت جاهدة تبرير شرعية سلطتها السياسية إزاء المجتمع ونخبه، من زعماء قبائل وزوايا وغيرهم بالتركيز على إنشاء المدارس ورعاية فقهائها وطلبتها، وبذل المجهود في توفير الخزانات ودعمها، وقد «شرط أبو يوسف يعقوب على دون سانشو في سنة ١٢٨٥م/٦٨٠هـ، ضرورة استرجاع المؤلفات العربية التي استولت عليها القوات الإسبانية، في إحدى غزواتها. واستجاب الإسبان للشرط المغربي، وتمكن الأمير المغربي من وضع يده على ثلاثة أحمال من المخطوطات. وشكل ذلك نواة خزانة وطنية عمومية»[٥٤].

مضمون التعليم وأزمة المنهج والبرامج

من جانب آخر، لم تكن مضامين التعليم والتلقين كفيلة بإنتاج تراكم معرفي، ورؤية تنموية واضحة، تدفع في اتجاه تبني قضايا وطنية، والدفاع عنها، وبخاصة أن بداية الأفول المريني توازى مع حركة الاسترداد المسيحي، وبروز ملامح نهضة تنموية أوربية، تؤمن بلغة القوة والتأسيس لفلسفة العلم وقواعد الحروب والمواجهات.

كانت حلقات العلم في مجملها تدور في محور المختصرات، ويجمل المقري انطباعاته حول المسألة بقوله: «ثم كلّ أهل هذه المائة عن حال من قبلهم: من حفظ المختصرات وشق الشروح، والأصول الكبار، فاقتصروا على حفظ ماقل حفظه، ونزر حظه، وأفنوا أعمارهم في حل لغوزه، وفهم رموزه، ولم يصلوا إلى رد ما فيه إلى أصوله بالتصحيح، فضلاً عن معرفة الضعيف من ذلك والصحيح، بل هو حل مقفل، وفهم أمر مجمل، ومطالعة تقييدات زعموا أنها تستنهض النفوس..»[٥٥] وهو نفس ما ذهب إليه ابن خلدون، عندما قال: إن «مما أضر بالناس في تحصيل العلم، والوقوف على غاياته كثرة التآليف واختلاف الاصطلاحات في التعليم، وتعدد طرقها ثم مطالبة المتعلم والتلميذ باستحضار ذلك، حينئذ يسلم له منصب التحصيل، فيحتاج المتعلم إلى حفظها كلها أو أكثرها، ومراعاة طرقها ولا يفي عمره بما كتب في صناعة واحدة إذا تجرد لها، فيقع القصور ولا بد من مرتبة التحصيل»[٥٦].

وفي إشارة متميزة، التقط ابن خلدون زخم التراكم، فنراه يقول: «ونحن لهذا العهد نرى أن العلم والتعليم إنما هو بالقاهرة من بلاد مصر، لما أن عمرانها مستبحر وحضارتها مستحكمة منذ آلاف من السنين، فاستحكمت فيها الصنائع وتفننت، ومن جملتها تعليم العلم»[٥٧]. وربما كان ذلك سببًا في ارتحال الناس إليها «في طلب العلم من العراق والمغرب»[٥٨].

أحدثت دورات الإبادة السياسية، التي مارستها هذه الدول ضد من سبقها من عصبيات، قطائع جلية في نسق هذا الانتظام. فكل دورة تعليمية تنفي وتنسخ سالفتها، منسجمة مع حلقات النفي السياسي المتداول خلال العصر الوسيط.

وإذا كانت العلوم المدرسة قد تطرقت للعلوم النقلية والدراسات العقلية والتجريبية، فلم «يستطع التعليم في المغرب أن يتلخص من ظاهرتين خطيرتين جثمتا على عقول الدارسين في عصر الانحطاط وعرقلتا كل تطور فكري، وهما الاختصار والحفظ»(٥٩). وهو ما سجله ابن خلدون، وهو يحمل على الأساليب التعليمية، التي عرفتها المدرسة المغربية خلال العصر الوسيط؛ حيث غابت قدرات التحليل والنقد والحوار.

كان التعليم يدور في حلقات مفرغة، تمد المخزن أحيانًا، بالأطر الإدارية والقضائية، ولم يكن مقدرًا له إنتاج المعرفة التي تسهم في التغيرات التاريخية الكبرى.

ويبدو أن التعامل مع القرآن الكريم تم من خلال عقلية الانحطاط والجمود التي جثمت على العالم الإسلامي في فترات تراجعه أمام طاقة الغرب المادية والعسكرية. وربما كان ذلك أحد الأوجه التي أنتجت صورة نمطية، رأت في القرآن مادة للحفظ، وأغفلت الوعي بحقيقة التعاليم الإسلامية المحفزة على البذل والكدح والانفتاح الإيجابي على المقاصد الكونية الكبرى وإنتاج المعرفة ومخارج القوة التنموية.

ارتبط نمط التعليم الذي ساد المغرب خلال هذه الفترة بأزمنة الانحطاط، ولم تعد له صفة الفعالية التي أنتجتها الثقافة الإسلامية في عصر التدوين. وفي هذا الإطار، كان الطلبة الأفاقيون يتابعون دراستهم في جامعة القرويين للبحث عن بعض المعلومات البسيطة الضرورية ليزاولوا في قريتهم وظائف معلم القرآن أو كاتب عمومي أو عدل أو كاتب للقاضي أو القائد. وبناء عليه لم يكن منتظرًا من هذا النمط من التعليم أن ينتج الكفاءات والقادة الذين يغيرون ويصلحون من أوضاع الدولة والمجتمع.

ويمكن الحكم على هذه المفاهيم التي أُعطيت لمدلولات العلم، بربطها بسياقها التاريخي العام، الذي اتصف بخاصية الانغلاق السياسي والعلمي الذي مارسته النخب السياسية والفكرية المغربية على نفسها منذ فترات طويلة، وهو موقف لا ينسجم مع المقاصد الشرعية الكبرى، التي تؤسس لمفاهيم الفرائض الوقتية وفروض الكفاية التي تتحول، ضمن شروط الفقه الإسلامي، إلى فرائض عينية، كعلوم الطب والهندسة والصناعات العسكرية والمدنية المختلفة. ولا شك أن هذه النظرة الجزئية لمراتب العلم أثرت في طبيعة اختيارات أطياف المجتمع للعلوم الواجب تخصيصها بالدعم المادي من خلال منظومة الأحباس والأوقاف؛ فقد انحاز المحبسون إلى وقف جزء من ثرواتهم -في الغالب- على العلوم التي رأوا أفضليتها

في الآخرة كعلوم التفسير والفقه والعقيدة وغيرها.

ويبدو أن مفاهيم القوة المادية التي دُعي العقل الإسلامي من ثنايا النص القرآني إلى حيازتها وامتلاكها، ومنها قوة العلم التطبيقي وما يرتبط به من تخصصات معرفية، ظلت مهجورة وخارج سياق الفعل الثقافي والعلمي الذي انخرطت في إنتاجه نخب العلم والمعرفة.

لا يمكنني إصدار أحكام مطلقة، تتنكر أو تلغي النتوءات المضيئة في سماء العلم والنبوغ المغربيين؛ فقد أنتجت تربتنا الثقافية العديد من قمم العلم والثقافة منذ زمن الدول العصبية، أسهمت كتاباتها الأصولية والعلمية والمنطقية... في إضافات نوعية متميزة للثقافة العربية الإسلامية؛ بيد أن ما يهمني، في مسألة التعليم بالمغرب، رصد درجة الانتظام المؤسساتي، الذي أشرت إليه سالفًا وانكفاء المؤسسات الموجودة على إعادة إنتاج ثقافة التقليد، والنأي عن التفاعل والندية مع فلسفة القوة الغربية ورموزها العلمية التي بدأت تهدد الكينونة المغربية والإسلامية.

لم تكن التنظيرات الفقهية تعيش زمانها ولم تكلف نفسها عناء المكابدة في مطلب الاجتهاد، والتأسيس لآليات المغالبة والتحديث. وأنى لها القيام بهذا الدور، في غياب الأدوات السياسية الداعمة والفئات المجتمعية المحتضنة، وفي أفول الغاية الدينية والدنيوية من مطلب التعليم؟

اعتمد النظام التربوي «على الذاكرة والحفظ، واستظهار المحفوظات، وهو في الغالب الأعم يتوقف عند ذلك لا يتعداه إلى مرحلة الفهم، والتعرف الجيد على ما يحفظ»[٦٠]. وهي نفس الأساليب التي انتقدها ابن خلدون، وهو يحلل خاصيات التلقين التربوي بالمغرب الوسيط، مما يجعلنا نؤمن ببنيوية الأزمة التعليمية والسياسية، وبأهمية الاستشهاد بقواعده العمرانية على مختلف الفترات التاريخية، وفي هذا قال: «وبقيت فاس وسائر أقطار المغرب خلوا من حسن التعليم من لدن انقراض تعليم قرطبة والقيروان، ولم يتصل سند التعليم فيهم، فعسر عليهم حصول الملكة والحذق في العلوم»[٦١]. ويوضح مفسرًا، «وأيسر طرق هذه الملكة فتق اللسان بالمحاورة والمناظرة في المسائل العلمية، فهو الذي يقرب شأنها ويحصل مرامها»[٦٢]. وبعد تحديد المفهوم ولوازمه، ينتقل إلى وصف الحال والمآل، «فتجد طالب العلم منهم، بعد ذهاب الكثير من أعمارهم، في ملازمة المجالس العلمية، سكوتًا لا ينطقون ولا يفاوضون. وعنايتهم بالحفظ أكثر من الحاجة، فلا يحصلون على طائل من التصرف في العلم ولا تعليم»[٦٣]. ويفصل معبرًا: «ومما يشهد بذلك في المغرب، أن المدة المعينة لسكنى طلبة العلم بالمدارس عندهم ست عشرة سنة... فطال أمدها...لهذه المدة لأجل عسرها من قلة الجودة في التعليم خاصة، لا مما سوى ذلك»[٦٤].

رسم ابن خلدون صورة قاتمة لمسير

التعليم بالمغرب الوسيط، وربط ذلك ببداية خراب العمران البشري، الذي مثلت فيه الدولة الفاعل الرئيس والمحوري، وهي نفس الصورة التي استمرت المدرسة المغربية في إنتاجها خلال مرحلة ما قبل الحماية.

ومن جهة أخرى، أنتجت هذه النظرة الجزئية لمدلولات العلم ومطالبه عناصر الخطر الوجودي على أمة الإسلام: إنه إذا كانت العلوم الشرعية ركنًا أساسًا للحفاظ على الذات من الاختراق والانحراف عن التعاليم العقدية والسلوكية، فإن العلوم الأخرى تمنح مقومات الدفاع المادي والمعنوي أمام القوى المتربصة، والمتسلحة بمقومات العلم وعناصر القوة التنظيمية والإدارية والسياسية والعسكرية، بل إن العلوم الشرعية نفسها، تصبح ضعيفة الجدوى والفعالية عندما يتغلب الدخيل على دار الإسلام، ويفرض ثقافة الغالب على الأمة.

تستهدف العلوم الشرعية الحفاظ على الهوية والخصوصية العقدية والفكرية والسلوكية، وتمثل العلوم الدنيوية المختلفة قاعدة الحماية المادية وخزان القوة الداعمة للعلوم الأولى. ألم تدع نصوص الوحي إلى ضرورة الاستعداد والأخذ بزمام العلم وأسبابه؟ ألم يدرك المسلمون الأوائل عمق التوجيهات القرآنية فأبدعوا في مجالات العلم المختلفة والمتنوعة، وهم يحملون تصوراتهم الأصيلة حول مكونات الوجود وعلاقتها «بواجب الوجود»؟

لا يمكننا فصل المسألة التعليمية في المغرب عن مجمل التحولات السياسية والاجتماعية، وطبيعة العلاقة الجديدة التي فرضتها عليه القوى الغربية من موقع القبول بالأمر الواقع.

اعتبر ابن خلدون السيف والقلم وسيلتين «لصاحب الدولة يستعين بهما على أمره»[٦٥] في سياسة أمور الناس والرعايا. وإذا كانت سطوة السيف حاضرة ومحكّمة في مبتدأ الدولة وهرمها، فإن ميزة القلم تقتصر على «وسط الدولة فيستغني صاحبها بعض الشيء عن السيف لأنه قد تمهد أمره»[٦٦].

اهتمت الدولة من منظور النص بالجوانب الأمنية وحماية وجودها وكينونتها السياسية، مستعملة في ذلك لغة الحديد والنار. وأضحت ثقافة القلم، وتجلياته المعرفية والثقافية والتربوية مرتبطة بتمهيد الملك، ومعينة على «تحصيل ثمرات الملك من الجباية والضبط ومباهاة الدول وتنفيذ الأحكام»[٦٧].

يمكن استعارة هذه القاعدة الخلدونية، كمؤشر دال على ارتباط أوج القلم وملحقاته بالطور الذي تمر به الدولة، كما نستنتج من خلالها ارتباط سطوة القلم بمؤسسة الدولة وسيوفها.

لم يخرج الإنتاج الفقهي عن نسق الانحطاط العام، الذي بدأ يعيشه العالم الإسلامي، في مرحلة تراجعه أمام طاقة العنف الغربية المنظمة والفاعلة. ولم يعد المسلمون ينتجون ويبدعون، كما اجتهد عمر

التربية والتعليم بالمغرب خلال العصر الوسيط

ابن الخطاب ومستشاروه، في تنزيل نصوص الوحي، على مستجدات الوضع الإسلامي، أثناء مراحل الفتح في بلاد الفرس والروم، وما أنتجته من تحديات أمام عقل إسلامي، تمكن بحنكة وحكمة من تجاوزها، والتأسيس لمخارج تنموية متقدمة وإيجابية.

خاتمة

تنبغي الإشارة إلى أن ثقافة الإسلام في عهد النبوة والخلافة الراشدة، و بعض فترات الأمويين والعباسيين، وهي تؤسس لقواعد المجتمع الفكرية والسياسية والرمزية، وتدمج مكونات الخارج الإسلامي ضمن توجهاتها الإستراتيجية الداخلية، كانت تنتج ذلك من خلال حركة دائبة لا تتوقف. ولم تكن لتلتفت للطوارئ والعثرات، أو لتكبح مسيرتها حجم التحديات والمستجدات التي أنتجها الساسانيون والروم.

لم ينتج المسلمون إذاك الفتاوى التي تجنح نحو هذا الموقف أو ذاك، بل أدمجوا نظم الدواوين، وغيرها ضمن هويتهم وثقافتهم بشكل سلس وآلي؛ فكانت حركتهم تشبه الرحى في حركتها الدائبة والمستمرة، وهو ما كان يسمح لها بمعالجة مختلف المكونات وإخراجها في صورة سلسة ولائقة وفاعلة.

وتؤكد التوجيهات الإسلامية على تجنب كثرة السؤال، فهي عنوان ودليل على الأزمة. وبخاصة عندما يجنح المجتمع الذي أنتجها إلى السكون والجمود، فتتحول إلى انتظارية قاتلة أمام الآخر الذي يستغل ذلك في اقتطاع المزيد من الجيوب، وفي تهديد الأمة في كينونتها وأسباب وجودها.

الحواشي

1. Lucien Paye. Introduction et évolution de l'enseignement Moderne au Maroc des origines jusqu'à 1956. Imprimerie-Arrissala-Rabat, 1992, page: 31
2. Ibid ; page: 32.

٣. محمد القبلي، قضية المدارس المرينية: ملاحظات وتأملات، ضمن: في النهضة والتراكم، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ١٩٨٦، من ص٤٧ إلى ص: ٦٣، ص: ٥٧.

٤. عبد الحفيظ بن الحسن العلوي، داء العطب قديم، دراسة وتحقيق، محمد عباسي، أطروحة لنيل الدكتوراه في الآداب، جامعة محمد الأول، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، وجدة، الموسم الجامعي، ١٤٢٨-١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٧-٢٠٠٨م، ص: ٢١١.

٥. عبد الله كنون، النبوغ المغربي في الأدب العربي، دار الثقافة، الطبعة الثانية، بدون تاريخ، ص: ٦٧.

٦. علي ابن أبي زرع الفاسي، الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، راجعه، عبد الوهاب بن منصور، المطبعة الملكية، الرباط، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، ص: ١٥٥.

7. (7) -http://www.isesco.org.ma/pub/ARABIC/karawiyine/page2.htm

٨. ابن السماك، الحلل الموشية، تحقيق عبد القادر زمامة وسهيل زكار، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، ١٩٧٩، ص.ص: ١٥٠-١٥١.

٩. ورد لدى محمد المنوني، حضارة الموحدين، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، الطبعة الأولى ١٩٨٩، ص: ١٩.

١٠. ابن القطان المراكشي، نظم الجمان لترتيب ما سلف من أخبار الزمان، تحقيق محمد علي مكي، تطوان، بدون تاريخ، ص: ١٣٩.

١١. محمد المنوني، حضارة الموحدين، مرجع سابق،... ص: ٢١.

١٢. المرجع نفسه، ص: ١٧.

١٣. المرجع نفسه، ص: ٢٥.

١٤. لسان الدين بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق:عبد الله عنان، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٧٥، الجزء الأول، ص: ٤٠٤.

١٥. المقري التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق إحسان عباس، بيروت ١٩٦٨، الجزء الرابع، ص: ١٣٠.

١٦. لسان الدين بن الخطيب، مصدر سابق،...، ص.ص: ٦٧-٦٨.

١٧. عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، مصدر سابق،...، ص: ١٠٢٠.

※ التيراكويا، وتعني حرفيًا مدارس المعبد، وهي عبارة عن مدارس خاصة كان يتعلم فيها الأطفال اليابانيون القراءة والكتابة طيلة عهد الإيدو، وسنفصل فيها الحديث في المبحث الخاص بالتعليم الياباني، في الفصل الثاني من الباب الأول.

١٨. التاريخ العلمي لجامعة القرويين http://www.isesco.org.ma/pub/ARABIC/karawiyine/page2.htm

١٩. عبد العزيز بن عبد الله، الفكر العلمي ومنهجية البحث عند علماء المغرب، مجلة المناهل، العدد ١١، ربيع الثاني ١٣٩٨/مارس ١٩٨٧، من ص: ١٢١-١٥٩، ص: ١٢٥.

٢٠. محمد العربي، «الحفاظ» نموذج النخبة السياسية في العصر الموحدي، مجلة أمل، العدد الرابع، السنة الثانية، ١٩٩٣، من ص: ١٠-٢٨، ص: ١٣.

٢١. المرجع نفسه، ص: ١٦.

٢٢. عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، مصدر سابق،...، ص: ١٠٢٢.

٢٣. المصدر نفسه، ص: ١٠٢٢.

٢٤. ابن جبير، رحلة ابن جبير ص: ٢٤٥.

٢٥. عبد الهادي التازي، جامع القرويين، المجلد الثاني، دار الكتاب اللبناني، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٧٣ ص: ٣٦٦.

٢٦. محمد القبلي، مراجعات حول المجتمع والثقافة بالمغرب الوسيط، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، الطبعة الأولى ١٩٨٧، ص: ٧٥.

٢٧. عبد الهادي التازي مرجع سابق،...، ص: ٣٥٦.

٢٨. وردت عند، محمد المنوني ورقات عن حضارة المرينيين، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الثانية، ١٩٩٦، ص: ٣٨٠.

٢٩. نفسه، ص: ٣٨١.

٣٠. أحمد بابا، نيل الابتهاج، القاهرة ١٣٥١هـ، ص٢٤٦-٢٤٧، أورده محمد القبلي، قضية المدارس المرينية: ملاحظة وتأملات في النهضة والتراكم، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء١٩٨٦، من ص: ٤٧ إلى ص: ٦١، ص: ٦٣.

٣١. محمد المنوني، ورقات،...، مرجع سابق، ص: ١٥٤.

32. Mohamed Kably.Société, pouvoir et religion au Maroc à la fin du Moyen-Age.XIV-XV siécle.Edition Maisoonneuve et Larose.Paris 1986.page: 378

٣٣. مصطفى نشاط، إطلالات على تاريخ المغرب خلال العصر المريني، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، وجدة، ٢٠٠٣م، ص: ١٦.

٣٤. محمد المنوني، ورقات،...، مرجع سابق، ص: ٢٥٥.

٣٥. أورده محمد المنوني، نفسه، ص: ٢٥٥.

٣٦. علي ابن أبي زرع الفاسي، الذخيرة السنية في تاريخ الدولة المرينية، دار منصور للطباعة والوراقة، الرباط، ١٩٧٢، ص١٦١-١٦٢-١٦٣.

37. Mohamed Kably.Société, pouvoir et religion au Maroc à la fin du Moyen-Age.XIV-XV siécle.Edition Maisoonneuve et Larose.Paris 1986.page:280

٣٨. عبد الحفيظ بن الحسن العلوي، داء العطب قديم، دراسة وتحقيق، محمد عباسي، مرجع سابق، ص: ٢١٢.

39. Mohamed Kably.Société, pouvoir et religion au Maroc, Op.cit, page:280.

40. Ibid, page: 282

٤١. علي ابن أبي زرع الفاسي، الذخيرة السنية في تاريخ الدولة المرينية، مصدر سابق،...، ص: ٦٠.

٤٢. الأنصاري السبتي، اختصار الأخبار عما كان بسبتة من سني الآثار، تحقيق عبد الوهاب بنمنصور، الرباط١٩٨٢، ص: ٢٩.

٤٣. الحسين أسكان، تاريخ التعليم بالمغرب خلال العصر الوسيط، منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م، ص: ٦٢.

٤٤. عبد الله كنون، النبوغ المغربي في الأدب العربي، دار الثقافة، الطبعة الثانية، بدون تاريخ، ص: ١٣٨.

٤٥. عبد القادر زمامة، أبو الحسن الغلاقي الشاري، المناهل، العدد:٢٤ رمضان ١٤٠٢/يونيوز ١٩٨٢، من ص: ٣٠٦-٣١٥، ص: ٣١٠.

٤٦. أحمد بن محمد بن عذاري، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، الجزء الخاص بالموحدين، تحقيق الأساتذة محمد إبراهيم الكتاني ومحمد بن تاويت ومحمد زنيبر وعبد القادر زمامة، دار الثقاف للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ/١٩٨٥م، ص:٣٤٥.

٤٧. المرجع نفسه، ص: ٣٥٠.

٤٨. لسان الدين ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، الجزء الرابع ص: ١٨٩.

٤٩. عبد المجيد الصغير، الفرج بعد الشدة، حول إشكالية العلم والأزمة في مغرب القرن الثامن عشر، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م، من ص: ٦٣-٧٢، ص: ٦٧.

٥٠. عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تحقيق عبد الواحد وافي، مصدر سابق،...، ص: ١٠٢٠.

٥١. المصدر نفسه، ص: ١٠٢٠.

٥٢. المصدر نفسه، ص: ١٠٢٠.

٥٣. محمد شقير، التنظيمات السياسية بالمغرب، منشورات المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي، مطبعة المعارف الجديدة، الدار البيضاء، ١٩٣٣م، ص: ١٤.

54. Mohamed Benchkroun.La vie intellectuelle marocaine sous les Mérinides et les Wattassides, Imprimerie Mohammed5, Fés, 1974. page:56.

٥٥. أورده محمد المنوني، ورقات،...، مرجع سابق،...، ص:٢٨١.

٥٦. عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، مصدر سابق، الجزء الثالث، مصدر سابق،...، ص: ١٢٤٠.

٥٧. المصدر نفسه، ص: ١٠٢٥.

٥٨. المصدر نفسه، ص: ١٠٢٥.

٥٩. المصدر نفسه، ص: ٨٢.

٦٠. محمد الفلاح العلوي، بعض جوانب مكونات ثقافة علماء المغرب في نهاية القرن التاسع عشر، مجلة أمل، العدد الثاني، ١٩٩٢م، من ص: ٣٥ إلى ص: ٦٧، ص: ٣٩.

٦١. عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، الجزء الثالث، مصدر سابق،...، ص: ١٠٢١.

٦٢. المصدر نفسه، ص: ١٠٢١.

٦٣. المصدر نفسه، ص: ١٠٢١.

٦٤. المصدر نفسه، ص.ص: ١٠٢١-١٠٢٢.

٦٥. عبد الرحمن بن خلدون، مصدر سابق، الجزء الثاني، ص: ٦٩٥.

٦٦. المصدر نفسه، ص: ٦٩٥.

٦٧. المصدر نفسه، ص: ٦٩٥-٦٩٦.

المصادر والمراجع

- **قضية المدارس المرينية: ملاحظات وتأملات ضمن: في النهضة والتراكم**، لمحمد القبلي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ١٩٨٦.
- **داء العطب قديم، دراسة وتحقيق**، لعبد الحفيظ ابن الحسن العلوي، محمد عباسي، أطروحة لنيل الدكتوراه في الآداب، جامعة محمد الأول، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، وجدة، الموسم الجامعي، ١٤٢٨-١٤٢٩هـ/٢٠٠٧-٢٠٠٨م.
- **النبوغ المغربي في الأدب العربي** لعبد الله كنون، دار الثقافة، الطبعة الثانية، بدون تاريخ.
- **الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك**

- **المغرب وتاريخ مدينة فاس**، لعلي ابن أبي زرع الفاسي راجعه، عبد الوهاب بن منصور، المطبعة الملكية، الرباط، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م
- **ابن السماك، الحلل الموشية**، تحقيق عبد القادر زمامة وسهيل زكار، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، ١٩٧٩.
- **حضارة الموحدين**، لورد لدى محمد المنوني، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، الطبعة الأولى ١٩٨٩، ص: ١٩.
- **نظم الجمان لترتيب ما سلف من أخبار الزمان** لابن القطان المراكشي، تحقيق محمد علي مكي، تطوان، بدون تاريخ.
- **الإحاطة في أخبار غرناطة**، للسان الدين بن الخطيب، تحقيق:عبد الله عنان، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٧٥، الجزء الأول.
- **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، للمقري التلمساني، تحقيق إحسان عباس.
- **الفكر العلمي ومنهجية البحث عند علماء المغرب**، لعبد العزيز بن عبد الله، مجلة المناهل، العدد١١، ربيع الثاني ١٣٩٨/مارس ١٩٨٧
- **«الحفاظ» نموذج النخبة السياسية في العصر الموحدي** لمحمد العربي، مجلة أمل، العدد الرابع، السنة الثانية، ١٩٩٣.
- **جامع القرويين**، لعبد الهادي التازي، المجلد الثاني، دار الكتاب اللبناني، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٧٣.
- **مراجعات حول المجتمع والثقافة بالمغرب الوسيط**، لمحمد القبلي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، الطبعة الأولى ١٩٨٧.
- **إطلالات على تاريخ المغرب خلال العصر المريني** مصطفى نشاط، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، وجدة، ٢٠٠٢م.
- **الذخيرة السنية في تاريخ الدولة المرينية**، لعلي ابن أبي زرع الفاسي، دار منصور للطباعة والوراقة، الرباط، ١٩٧٢.
- **اختصار الأخبار عما كان بسبتة من سني الآثار**، للأنصاري السبتي، تحقيق عبد الوهاب بنمنصور، الرباط١٩٨٣.
- **تاريخ التعليم بالمغرب خلال العصر الوسيط**، للحسين أسكان، منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م.
- **عبد المجيد الصغير**، الفرج بعد الشدة، حول إشكالية العلم والأزمة في مغرب القرن الثامن عشر، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م، من ص: ٦٣-٧٢، ص: ٦٧.
- التنظيمات السياسية بالمغرب، محمد شقير، منشورات المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي، مطبعة المعارف الجديدة، الدار البيضاء، ١٩٢٣م.
- **بعض جوانب مكونات ثقافة علماء المغرب في نهاية القرن التاسع عشر**، محمد الفلاح العلوي، مجلة أمل، العدد الثاني، ١٩٩٢م، من ص: ٣٥ إلى ص: ٦٧.
- Mohamed Kably.Société, pouvoir et religion au Maroc à la fin du Moyen-Age.XIV-XV siécle.Edition Maisoonneuve et Larose.Paris 1986
- Mohamed Kably.Société, pouvoir et religion au Maroc à la fin du Moyen-Age.XIV-XV siécle.Edition Maisoonneuve et Larose.Paris 1986.
- Mohamed Kably.Société, pouvoir et religion au Maroc, Op.cit,
- Mohamed Benchkroun.La vie intellectuelle marocaine sous les Mérinides et les Wattassides, Imprimerie Mohammed5, Fés, 1974.
- Lucien Paye. Introduction et évolution de l'enseignement Moderne au Maroc des origines jusqu'à 1956. Imprimerie-Arrissala-Rabat, 1992,

شارل بلاَّ

أسجاع الأنواء ومنازل القمر عند العرب

ترجمه وقدم له وعلّق عليه

أ.د. محمد خير محمود البقاعي

جامعة الملك سعود-كلية الآداب-قسم اللغة العربية

مقدمة المترجم [1]

إنْ أنسَ لا أنسَ رنة صوت الوالد، يرحمه الله، وهو ينغّم بعض الأسجاع ذات العلاقة بالطقس، وقد كان المزارعَ المتقنَ الذي اعتاد التعامل مع الظواهر المناخية تعاملاً شعبيًا وراثيًا اعتادت عليه البيئة التي عاش فيها. كنت أظن تلك الأسجاع من الثقافة الشفهية التي تنتشر بين المزارعين، يتوارثونها كابرًا عن كابر، ولما اطلعت على كتب التراث إبّان سنوات التحصيل وجدت أن بعض ما كنت سمعته مدرج في غضونها، وخصوصًا كتب الأنواء التي استطعت الاطلاع عليها، ولعل أولها كتاب ابن قتيبة وكتاب ابن الأجدابي الذي طبعته وزارة الثقافة، وكانت نسخه تباع بدريهمات قليلة.

عدت إلى هذه الكتب بحثًا عن شعر دريد بن الصمة وغيره من الشعراء الذين جمعت أشعارهم في المرحلة الجامعية الأولى (١٩٧٦-١٩٨٠م)، ففرحت بتلك الكتب وبأسجاعها التي ما زال وقعها يرنُّ في أذني.

وتتالت السنون، وتقلّبْتُ ما شاء الله لي التقلُّب في البلاد، وخالطت كثيرًا من العباد في الغرب والشرق، ولما استقر بي المقام في المملكة العربية السعودية بعد طول تجوال اطلعت على كتب وبحوث لعرب أو غربيين في القضايا التي تهمني. وكان من ذلك كتب وبحوث تتعلق بجوانب طريفة من التراث العربي والعالمي أجّلت العمل فيها حتى ترجمت كتاب «القمر، أساطير وطقوس» لكوكبة من المؤلفين، ونشرته دار الغرب الإسلامي

١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م، واحتوى الكتاب على فصل عن القمر عند العرب وفي الإسلام، كتبه المستشرق الفرنسي الكبير مكسيم رودنسون، وكان بين مصادره كثير من كتب الغربيين وبحوثهم التي اهتمت بالظاهرة التي يتحدث عنها، وكان بحث شارل بلاّ الذي نقدم اليوم ترجمة له واحدًا من تلك البحوث التي عاد إليها.

شدني البحث بطرافته وأصالته، وبالجهد الكبير الذي بذله مؤلفه في تتبع ظاهرة الأنواء، ومن ألَّفوا فيها، فجمع وحلَّل وفسر وأوَّل فجاء بحثه مفيدًا استوعب كل جوانب الموضوع المدروس.

عزمت على ترجمته وتقديمه للقارئ العربي نموذجًا للترجمة العلمية الجادة، الشاملة التي يستفيد قارئها كل الفائدة استيعابًا لأفكارها الواضحة، وإحاطة بمصادرها المتنوعة الغنية.

قرأت البحث قراءة مستفيد، وعندما وجدت سانحة من الوقت في هذا الصيف ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م اقتنيت من معرض دمشق الدولي للكتاب (مكتبة الأسد ١-١١ آب ٢٠٠٧م) نسخة من كتاب الزجاج أبي إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل (ت. ٣١٦هـ) «الأنواء» (البقية منه)، وقد أخرجه عن نسخة مغربية ناقصة الدكتور عزة حسن، ونشره مجمع اللغة العربية في دمشق ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م. وقد أعادت إليَّ قراءة الكتاب «الشوق القديم وقد كنت ساليا»، فعدت إلى بحث شارل بلاّ لأجد ضربًا من التشابه في المعلومات بين ما جاء في مقدمة كتاب «الأنواء» وفي بحث بلاّ الذي نقدم اليوم ترجمة له. وقد أعادني هذا التشابه إلى مقدمة كتاب «الأزمنة والأنواء» لابن الأجدابي أبي إسحق إبراهيم بن إسماعيل بن أحمد بن عبد الله الطرابلسي المغربي الإفريقي (ت. حوالي ٦٥٠هـ)، وهو كتاب حققه الدكتور عزة حسن ونشرته وزارة الثقافة السورية ١٩٦٤م، بينما نُشِر بحث شارل بلاّ[٢] في مجلة أرابيكا عام ١٩٥٥م. ورأيت في كتاب الزجاج المحقق بعض الهنات فنبهت عليها في بحث نُشرَ في مجلة «العرب»[٣] الغرّاء. ولعله من المناسب في هذا التقديم أن أقدم ترجمة لشارل بلاّ، فمن شارل بلاّ؟

كاتب البحث[٤]:

شارل بلاّ: ولد في سوق أهراس[٥] (الجزائر) بتاريخ ٢٨/٩/١٩١٤م، تلقى تعليمه الثانوي في الدار البيضاء، وحصل على ليسانس في اللغة العربية من جامعة بوردو (١٩٣٣-١٩٣٥)، وشهادة العربية من معهد الدراسات المغربية العليا بالرباط (١٩٣٥)، وعلى شهادة أهلية التعليم بالعربية وعلى الدكتوراه في الآداب من جامعة باريس (١٩٤٦ و١٩٥٠). عمل في عدد من المعاهد والمدارس الثانوية، وفي وزارة الخارجية، ثم في مدرسة اللغات الشرقية (١٩٥١-١٩٥٦م)، وفي السوربون ١٩٥٦م، ومديرًا لقسم الدراسات الإسلامية في جامعة باريس-السوربون (١٩٧٢) ومديرًا لدائرة المعارف الإسلامية في نشرتها الفرنسية

١٩٥٦م. وانتدب لبعثات علمية كثيرة في عدد كبير من الدول في الشرق والغرب والولايات المتحدة الأمريكية. وقد أربت مؤلفاته على ١٣٨ عنوانًا خلا التقارير التي تجاوزت المائة، ونشرت في عدد من المجلات المختلفة مادة ومكانًا وزمانًا، وكتب ٢٦٠ مقالاً في الطبعة الجديدة من دائرة المعارف الإسلامية. وقد ذكر العقيقي مؤلفاته في المجالات المتنوعة التي بحث فيها: أدب العرب وحضارتهم، آثار خاصة بالجاحظ، نشر النصوص الجاحظية، آثار خاصة بالمسعودي، الآثار الشعرية، إسبانيا الإسلامية والمغرب، اللغة العربية، اللهجة المغربية، أدب البربر. ويمكن القول بحق: إنه رائد الدراسات الجاحظية تحليلاً وتحقيقًا واكتشافًا لكتبه وآثاره، وما زالت أبحاثه عن الجاحظ مصادر يستخدمها العرب والغربيون على حد سواء. وقد عمل أستاذنا الدكتور إبراهيم الكيلاني رحمه الله على ترجمة عدد من كتبه وأبحاثه عن الجاحظ على وجه الخصوص[٦].

أ.د. محمد خير محمود البقاعي

النص المترجم

وجد العرب أنفسهم في جزيرتهم مدفوعين بالضرورة منذ أزمنة موغلة في القدم إلى التمييز بين الكواكب الكبرى الثابتة التي يهتدون بها وإلى تسميتها[٧]، وجعلوا من بعضها آلهة يعبدونها من دون الله[٨]، ناهيك عن أن مواقع بعض النجوم التي تظهر جلية في السماء تستخدم لتقسيم غامض للسنة الشمسية، كما استخدمت أيضًا لإرساء التقويم في أولياته.

ولما كان العرب، شأنهم في ذلك شأن كل الشعوب التي تهتم بالرعي، معتادين على مراقبة السماء[٩]، فإنهم لاحظوا منذ القدم العلاقة بين التغيرات المناخية وبين طلوع النجوم المعروفة وغيابها، كما ثبت لديهم أن النجوم المذكورة أزواج يغيب أحدها عند شروق الشمس من جهة الغرب في حين أن الآخر يظهر في الوقت نفسه من جهة الشرق، ويحدث ذلك مرة في السنة. ودفعتهم التجربة الدقيقة إلى إرساء أسس نظام نسبي التعقيد كانوا في أرجح الأقوال يسمونه الأنواء (جمع مفرده نوء).

أما مفهوم «المنازل» القمرية فقد كان قبل الإسلام معروفًا لدى العرب الذين كانوا يجمعون بين النظامين الشمسي والقمري، ويجرون بعض التعديل على قائمة الأنواء حتى صار من المستحيل إعادة تكوين التقويم القديم بالدقة التي يتمناها الباحث. ناهيك عن أن تطور علم الفلك وعلم التنجيم خلال القرون الأولى للإسلام، وهو تطور أسبغ كثيرًا من الدقة على نظرية «المنازل» على وجه الخصوص، ولكنه في الوقت نفسه عقّد المشكلة؛ لأنه مهما كانت درجة جهل المؤلفين الذين نحن مجبرون على العودة إلى كتبهم بعلم الفلك فإنهم لم يكونوا بمعزل عن المعطيات التي يقدمها أصحاب الحساب[١٠].

إن الحيرة البينة التي تنتاب المؤلفين

وأصحاب المعاجم الذين يحاولون شرح كلمة (نوء) تبرهن فعلاً أنهم فقدوا الاتصال بالحقيقة القديمة، وأن تطورًا غير واضح المعالم ألقى في مسيرته على المفاهيم الأولية حجابًا من الغموض. ولكن الكلمة ترتبط عمومًا، وعلى أي حال بالجذر (ناء) «القيام بصعوبة الرزوح تحت حمل ثقيل لا نستطيع حمله إلا بصعوبة كبيرة الانحناء»[11] ويشير إشارة أساسية إلى سقوط نجم أو كوكبة من النجوم تشكل «منزلاً»، مع طلوع النجم المقابل له الذي يسمى الرقيب لأنه كما يقول اللغويون يرقب غياب «أخيه» ليطلع هو[12]. أما الجمع «أنواء» فإنه، قبل أن يظهر في عناوين عدد من الكتب والتقاويم التي تشكل جنسًا أدبيًا قائمًا بذاته، كان يشير إلى النظام كله القائم على سقوط النجوم المقدرة للنوء وطلوعها، ولكن المفرد «نوء» تعرض إلى تضييق في المعنى أصبح معه من الأفضل أن يطلق على النجم الذي يسقط، وعلى الأمطار التي يسببها، وعلى المدة التي تتلو غيابه. وأصبحت كلمة نوء في لغة العصور الوسطى المتأخرة، وفي العصر الحديث تدل على «السحاب والمطر والزوابع والعواصف»[13] مما يؤكد اختصاص الكلمة في العصر القديم.

إن تردد الباحثين هذا مصدره بالبداهة من الاشتقاق الذي يعتمدونه[14]، ومن ربط الأنواء بمنازل القمر، ولكن جمع الأسجاع يمكن أن يعطي فكرة واضحة عن النظام القديم الذي يتمثل في مظهر مزدوج:

١-طلوع عدد من النجوم أو مجموعات النجوم يعطي عددًا من الصور لتقدير مسيرة الزمن، ويشكل أساس التقويم. وإنه لمن الصعب تقدير عدد تلك النجوم، ولكنه بلا شك يقترب من عدد المنازل أي ٢٨ نجمًا. ومهما يكن من أمر فإن مؤلفي القرون الوسطى حرصوا على تبني هذا العدد، وربما يكونون قد أعرضوا عن أنواء قديمة لم تصل إليهم لأنها كانت بعيدة عن البرج القمري؛ وإننا مع ذلك نجد بعض الأسجاع (انظر ما سيأتي رقم ١٨، ١٩، ٣٩)[15] تنطبق على نجوم ليست ضمن المنازل الثماني والعشرين، ويمكننا أن نؤكد أنها سابقة على شيوع مفهوم المنازل. وفي حالات أخرى (١٣، ١٤، ٢٧، ٢٩)[16] نجد هناك سجعتين إحداهما بجانب الأخرى: الأول يحمل الاسم القديم نوء، والثاني يستخدم اسم المنزل الذي يحل محل النوء. ويبدو أن واحدًا من تلك الأسجاع على الأقل يعود إلى مرحلة ما بعد ظهور الإسلام لأنه يتحدث عن البصرة (رقم ١١)[17]، ولكنه يحتوي بالتحديد على اسم مجموعة من النجوم لا تنضوي تحت لواء المنازل، وقد تكون المؤشرات الخاصة بالبصرة قد أضيفت إليه لاحقًا. ومع ذلك فإن مصطلحي الأنواء والمنازل يتقاطعان تمامًا في أغلب الحالات.

وتبدأ الأسجاع الأساسية كلها بعبارة (إذا طلع)، وتحتوي على مؤشر أو عدد من المؤشرات على خصوصية الحياة البدوية (تربية المواشي، زراعة النخيل)، وعن

المناخ والنبات، إلخ. ومرة واحدة فقط عن النظام الغذائي.

وإنه لمن المدهش أن ابن سيدة (المتوفى ٤٥٣هـ/١٠٦٦م) ومعاصره المرزوقي (الذي كتب كتابه عام ٤٥٣هـ/١٠٦١م) ينقلان عن أبي حنيفة الدينوري قائمة من الأسجاع تبدأ كلها بمجموعة الثريا[١٨].

إن مجموعة النجوم هذه (الثريا، ولكنها أيضًا «النجم بامتياز»[١٩]) تحتل في الواقع مكانة مميزة في النظام، وهي مصدر لعدد أكبر من الأسجاع مقارنة ببقية المجموعات حتى إنه من الصحيح القول: إن التقويم الأولي كان في أضعف الأيمان متأثرًا بما قدمته العربية الجنوبية التي تخضع للنظام الموسمي، وأرست «تقويمًا لمجموعة الثريا» يبدأ مع موسم الأمطار[٢٠].

٢-إن سقوط النجوم نفسها بعد ستة أشهر من طلوعها، يقدم للبدو مؤشرات دقيقة عن حالة الطقس خلال مدة تتراوح بين يوم إلى سبعة أيام[٢١].

كانت تلك الأنواء نفسها هي التي تسبب المطر، وكان الناس يذكرونها بأسمائها عند الاستسقاء[٢٢]، ناهيك عن أن معرفتها كانت تسمح بالتنبؤات، ولكن علم الأنواء شأنه في ذلك شأن علم الأنساب، ظل مجال تكهنات كما هي الحال في علم تفسير الأحلام والعلوم التنجيمية الأخرى[٢٣]. وإن اختصاص بعض أفراد القبيلة أو استثنائيًا بعض الجماعات[٢٤] بهذا العلم لم يؤد إلى التعبير عنه بعبارات شعبية؛ لأن الأسجاع التي جمعناها تنطبق حصرًا على الحياة البدوية، ولا تخص ألبتة التنبؤات المناخية[٢٥].

ونقدم فيما يلي قائمة بالأسجاع مشيرين إلى التاريخ التقريبي[٢٦] لطلوع النجوم المذكورة في السجعة[٢٧].

أ-الثريا/النجم (يطلع نحو ٦ مايو«أيار»):

١-أ) إذا طلع النجم غُديَّة

ب) ابتغى الراعي شُكَيَّة[٢٨].

المصادر: ابن قتيبة ٣٦ أ و ب. المخصص ١٥/٩: أ- و ب. المرزوقي ٢/١٨٠، أ و ب. موتيل ١٢، أ. ب[٢٩].

اختلاف الرواية: أ: المرزوقي: إذا؛ ب: المرزوقي: وابتغى؛ ويذكر المخصص والمرزوقي أيضًا: أ: غدية؛ ب: سقية وهي في نص المرزوقي تصحيف: شقية.

٢-أ) إذا طلع النجم

-ب) اتُّقي اللحم

-ج) وخيف السقم.

-د) وجرى السراب على الأكم[٣٠].

المصادر: ابن قتيبة: ٣٨؛ المخصص ١٥/٩؛ المرزوقي ٢/١٨٠؛ موتيل ١٢، أ و ج.

٣-أ) إذا طلع النجم

-ب) فالحر في حذَم

-ج) والعشب في حطَم

-د) والعانات في كذَم.

المصادر: ابن قتيبة ٣٢؛ المخصص ١٥/٩؛ القزويني ٤٣؛ والمرزوقي ٢/١٠.

اختلاف الرواية: في المرزوقي: إذا طلع النجم جعلت الهواجر تحتدم والعانات تكتدم. وهذا شرح للسجع على الأغلب.

ويضاف إلى هذه الأسجاع الثلاث الأساسية أربع أخرى تحدد موقع مجموعة الثريا في بداية الليل. وهي أسجاع استثنائية تشير إلى الأهمية الخاصة التي تمثلها هذه المجموعة الفلكية.

٤-أ) إذا طلع النجم عشاء

-ب) ابتغى الراعي كساء.

المصادر: ابن قتيبة[٣١] ٣٣؛ المخصص ١٥/٩؛ المرزوقي ١/١٨٢، ٢/١٨٠.

اختلاف الرواية: يذكر المرزوقي في ٢/١٨٠: إذا الثريا طلعت عشاء فبغ راعي الغنم كساء.

ملاحظة: تطلع الثريا في أول الليل في بداية موسم البرد.

٥-أ) إذا أمسى النجم بقَبَل

-ب) فشهر فتى وشهر جمل.

المصادر: ابن قتيبة ١٠٧؛ المخصص ١٥/٩؛ المرزوقي ٢/١٨٠.

اختلاف الرواية: ابن قتيبة: إذا رأيت. المرزوقي: يقبل. ب في المخصص: حمل.

ملاحظة. عندما تكون الثريا في أول الليل في القسم الشرقي من السماء قبل موسم البرد الشديد تكون الذكور في حالة نزو.

٦-أ) إذا أمست الثريا قِمَّ رأس

-ب) ففي الدثار فاخنس

-ج) وعُظْماهن فاحدس

-د) وإذا[٣٢] سئلت فاعبس ثم اعبس.

المصادر: ابن قتيبة ٣٤؛ المخصص ١٥/٩؛ المرزوقي ٢/١٨٠.

اختلاف الرواية: يذكر المخصص بعد ج: واهنِس بنيك واهنَس. المرزوقي: واهنَس فقط.

د: في المخصص والمرزوقي: ثم اعبس. يروي المخصص والمرزوقي: إذا أمست الثريا قم رأس فليلة فتى وليلة فأس.

ملاحظة: تكون الثريا في أعلى السماء في أول الليل خلال موسم البرد الشديد (الرابع من كانون الثاني؛ ابن البنَّاء، ص٢).

٧-أ) إذا أمسى النجم بِدَبَر

-ب) فشهر نتاج ومطر.

المصادر: ابن قتيبة ١٠٧؛ المخصص ١٥/٩؛ المرزوقي ٢/١٨٠.

ملاحظة: تكون الثريا في أول الليل في القسم الغربي من السماء في شهر مارس «آذار».

ب-الدبران (تطلع نحو ١٩ مايو «أيار»).

٨-أ) إذا طلع الدبران

ب) توقدت الحزّان

ج) وكرهت الثيران

د) واستعرت الذبان

هـ) وييست الغدران

و) ورمت بأنفسها حيث شاءت الصبيان.

المصادر: ابن قتيبة ٤٨؛ المخصص، ١٥/٩؛ المرزوقي ١٨١/٢؛ القزويني ٤٢؛ موتيل، ١٤.

ج-الهقعة (طلوعها نحو الأول من يونيو «حزيران»).

٩-أ) إذا طلعت الهقعة

ب) تقوض الناس للقُلْعة

ج) ورجعوا عن النُّجعة

د) وأردفتها الهنعة.

المصادر: ابن قتيبة ٥٢؛ المخصص ١٥/٩؛ المرزوقي ٢/ ١٨١؛ القزويني ٤٤.

اختلاف الرواية: القزويني: يقوم الناس (تصحيف). المرزوقي: تحمل الناس (تصحيف). المرزوقي: إلى النجعة. والقراءة الصحيحة وردت عند المرزوقي ١٨٦/٢.

د-الجوزاء (طلوعها نحو الرابع عشر من يونيو«حزيران»).

١٠-أ) إذا طلعت الجوزاء

ب) توقَّدت المَعزاء

ج) ووافى على عودِ الحرباء

د) وكنست الظباء

هـ) وعرقت العِلْباء

و) وطاب الخباء.

المصادر: ابن قتيبة ٥٤؛ المخصص ١٥/٩؛ المرزوقي ١٨١/٢؛ القزويني ٤٤.

اختلاف الرواية: ب: المرزوقي: المغراء (تصحيف) ج: المرزوقي: على عوده.

ذ-العذرة (طلوعها نحو ١٤ يونيو«حزيران»).

١١-أ) إذا طلعت العذرة

ب) فعكة[٢٣] بكرة

ج) على أهل البصرة

د) ولم يبق بعمان بُسْرة

هـ) إلا رطبة أو تمرة

و) ولا لأكار بها بها بذرة.

المصادر: ابن قتيبة ٦٢؛ المخصص ١٥/٩؛ المرزوقي ١٨٢/٢.

اختلاف الرواية: د: المخصص: وليس. المرزوقي: وليست. و: المخصص: برة. المرزوقي: لأكاربها.

هـ-الذراع (طلوعها نحو ٢٧ يونيو «حزيران»).

١٢-أ) إذا طلعت الذراع

ب) حسرت الشمس القناع

ج) وأشعلت في الأفق الشعاع

د) وترقرق السراب في كل قاع.

المصادر: ابن قتيبة ٦٣؛ المخصص ٩/ ١٥؛

المرزوقي ٢/١٨١؛ القزويني ٤٥؛ موتيل ٢٠.

اختلاف الرواية: السجعة مصحفة عند موتيلنسكي (إذا طلع الذراع، هارب الشمس الكراع، وحسرة الله النقاع «كذا» واشتعل في الأرض الشعاع، ورقرق السراب في كل قاع)[٣٤]. ولعل صواب السجعة كما في المرزوقي ٢/١٨٥: هرأت[٣٥] الشناسن والكُراع. أي الظهر والرجلان.

هـ-الشعرى (طلوعها نحو ٢٧ يونيو«حزيران»).

١٣-أ) إذا طلعت الشعرى

ب) نشف الثرى

ج) وأجَن الصَّرى

د) وجعل صاحب النخل يرى.

المصادر: ابن قتيبة ٦٦؛ المخصص ١٥/٩، المرزوقي ٢/١٨١.

١٤-أ) إذا طلعت الشِّعرى سفرا

ب) ولم ترَ مطرا

ج) فلا تغذونَّ إمّرةً ولا إمّرا

د) ولا سقبًا ذكرا

هـ) وأرسل العُراضات أثرا

و) يَبغينك في الأرض مَعْمرا

المصادر[٣٦]: ابن قتيبة ٦٦؛ المخصص ١٥/٩؛ المرزوقي ٢/١٨١.

اختلاف الرواية: ب: في المخصص عن أبي عمرو ابن العلاء: ترى فيها. ج: فلا تلحق.

هـ -و: في المرزوقي: وأرسل العراضات ببغيتك في الأرض معمرا.

و-النثرة (طلوعها نحو ١٠ يوليو«تموز»).

١٥-أ) إذا طلعت النثرة

ب) قنأت البُسرة

ج) وجُني النخل بكرة

د) وأوت المواشي حَجْرة

هـ) ولم تترك في ذات دَرٍّ قطرة.

المصادر: ابن قتيبة ٦٨؛ المخصص ١٥/٩؛ المرزوقي ٢/١٨١؛ القزويني ٤٥؛ موتيل ٢٢.

اختلاف الرواية: المخصص تشقحت البُسرة، مصحفة عند المرزوقي إلى: تشفحت. ج: المرزوقي ٢/١٨٥: التقط البلح بكرة. ه: في المخصص: تترك.

ملاحظة ه: لأنهم سيستنفضون ضروعها.

ز-الطرف (طلوعها نحو ٢٣ يوليو«تموز»)

١٦-أ) إذا طلعت الطرفة

ب) بكرت الخرفة

ج) وكثرت الطرفة

د) وهانت للضيف الكلفة.

المصادر: ابن قتيبة ٦٩؛ المخصص ١٥/٩؛ المرزوقي ٢/١٨٢؛ القزويني ٤٥؛ موتيل ٢٤.

اختلاف الرواية: ب: القزويني: كبرت؛ موتيل: كثرت، تصحيف. المرزوقي (٢/١٨٥): شقح الطرف.

ملاحظة: قال ابن قتيبة: وأنث الطرف لأن العين مؤنثة، وليستوي له السجع. وسائر المصادر ينسبون هذا السجع إلى الصرفة. وما رواه المرزوقي ٢/١٨٥ والمخصص ٩/١٥ : إذا طلع الطرف شقح الطرف. والسجعة ١٦ هي في مكانها في الطرف أما سجعة الصرفة فستأتي في مكانها وبذلك لا صحة لقراءة: الصرفة مكان الطرفة.

ح- الجبهة (طلوعها نحو ٥ أغسطس «آب»).

١٧- أ) إذا طلعت الجبهة

ب) تحانَّت الوَلَهة

ج) وتنازت السفهة

د) وقلت في الأرض الرَّفَهة.

المصادر: ابن قتيبة ٧٠؛ المخصص ٩/١٥؛ المرزوقي ٢/١٨٢.

اختلاف الرواية: ب: المرزوقي (٢/١٨٢): تزينت النخلة، ثم في ٢/١٨٥ : تزينت البنهة.

ملاحظة: ب: إنما تحانت الولهة لأن أولادها قد ميزت عنها وفصلت فتسمع حنين الأمهات، ويكثر أيضًا عند الفصال الموت في الأولاد والأمهات تحن.

خ- سهيل (طلوعه بين ٥-١٨ أغسطس «آب/»).

١٨- أ) إذا طلع سهيل

ب) برد الليل

ج) وخيف السيل

د) وامتنع القيل

هـ) ولأُمّ الحوار الويل

و) ورفع الكيل

ز) ووضع الكيل.

المصادر: ابن قتيبة ١٨٦؛ المخصص ٩/١٥؛ المرزوقي ٢/١٨٢.

اختلاف الرواية: ب: المخصص: طاب الليل، ويذكر المرزوقي: طاب الثرى وحار الليل، وكان للفصيل الويل، ووضع كيل، ورفع كيل. ج: المخصص: وجرى النيل. هـ: ابن قتيبة: وكان للحوار، والمخصص: وللفصيل الويل.

ملاحظة: و. ز: إشارة إلى تبدل الفصل[٣٧].

ط- الخراتان (طلوعها نحو ١٩ أغسطس «أب»). (تتفق مع الزبرة).

١٩- أ) إذا طلعت الخراتان

ب) أُكلت أم الجرذان.

المصادر: المخصص ٩/١٥؛ المرزوقي ٢/١٨٥.

اختلاف الرواية: ب: المرزوقي: طابت.

ملاحظة: أم الجرذان: تسمية متأخرة لضرب من التمر في الحجاز.

ي- الصرفة (طلوعها نحو الأول من سبتمبر «أيلول»).

٢٠- أ) إذا طلعت الصرفة

ب) احتال كل ذي حرفة

ج) وجفر كل ذي نطفة

د) وامتيح عن المياه زلفة.

المصادر: ابن قتيبة ٧٣؛ المخصص ١٥/٩؛ المرزوقي ١٨٢/٢؛ القزويني ٤٦.

اختلاف الرواية: ب: في المخصص: ذي خرفة. المرزوقي: اختال كل ذي خرفة (؟)

ملاحظة: قوله (ج): وجفر كل ذي نطفة: يريد عدل عن الضراب في هذا الوقت لأن المخاض فيه، وهي الحوامل من الإبل قد ظهر بها الحمل وعظمت بطونها، فليس يدنو منها الفحل.

ك- العوّاء (طلوعها نحو ٢٤ سبتمبر «أيلول»).

٢١-أ) إذا طلعت العواء

ب) ضُرِب الخباء

ج) وطاب الهواء

د) وكُرِه العراء

هـ) وشنّن السقاء.

المصادر: ابن قتيبة ٧٤؛ المخصص ١٦/٩؛ المرزوقي ١٨٢/٢؛ القزويني ٤٦؛ موتيل ٣٠.

اختلاف الرواية: ب: المرزوقي: ضربت.

ل- السّماك (طلوعها نحو ٢٧ سبتمبر «أيلول»)

٢٢-أ) إذا طلع السماك

ب) ذهبت العكاك

ج) واستفاهت الأحناك

د) وقل على الماء اللكاك.

المصادر: ابن قتيبة ٧٨ بدون ج؛ المخصص ١٦/٩؛ المرزوقي ١٨٢/٢؛ القزويني ٤٧ أ. ب. ومثله موتيل ٣١.

اختلاف الرواية: ب: موتيل العقاق (تصحيف). ب: المرزوقي: ذهب الحر والعكاك[٢٨].

م- الغفر (طلوعها نحو ١٠ أكتوبر «تشرين الأول»).

٢٣-أ) إذا طلع الغفر

ب) اقشعرّ السفر

ج) وتربّل النضر

د) وحسن في العين الجمر.

المصادر: ابن قتيبة ٨٠؛ المخصص ١٦/٩؛ المرزوقي ١٨٣/٢؛ القزويني ٤٧؛ موتيل ٣٤.

اختلاف الرواية: ب: المخصص: السقر. موتيل: فلا برد ولا حر. ج: المرزوقي: تزيّل. القزويني: يزيل، موتيل: ذبل، وهي غير مناسبة. وزاد في المخصص: جاد القطر.

ن- الزبانى (طلوعها نحو ٢٣ أكتوبر «تشرين الأول»).

٢٤-أ) إذا طلعت الزبانى

ب) أحدثت لكل ذي عيال شانا[٢٩]

ج) ولكل ذي ماشية هوانا

د) وقالوا: «كانا وكانا»

هـ) فاجمع لأهلك ولا توانا.

المصادر: ابن قتيبة ٨٠؛ المخصص ١٦/٩، المرزوقي ١٨٣/٢؛ القزويني ٤٧؛ موتيل ٣٦.

اختلاف الرواية: ج: في المخصص والمرزوقي بلا: ذي.

ملاحظة: د: يريدون كثر الحديث والقول.

س-الإكليل (طلوعه نحو ٥ نوفمبر«تشرين الثاني»).

٢٥-أ) إذا طلع الإكليل

ب) هاجت الفحول

ج) وشمرت الذيول

د) وتُخُوِّفت السيول.

المصادر: ابن قتيبة ٨٢؛ المخصص ١٦/٩؛ المرزوقي ١٨٣/٢؛ القزويني ٤٨.

اختلاف الرواية: ب: المخصص: هبت. موتيل ٣٧: إذا طلع الإكليل، لهو برد وقرٌّ حصيل، وسال السيل، وكره الثُّيْل (٩).

ع-القلب (طلوعه نحو ١٨ نوفمبر«تشرين الثاني»).

٢٦-أ) إذا طلع القلب

ب) جاء الشتاء كالكلب

ج) وصار أهل الوادي في كرب

د) ولا تُمكِّن الفحلَ إلا ذات ثَرْب.

المصادر: ابن قتيبة ٨٣؛ المخصص ١٦/٩؛ المرزوقي ١٨٣/٢؛ القزويني ٤٨؛ موتيل ٤٠.

اختلاف الرواية: ج: ابن قتيبة: أهل البوادي؛ القزويني وترى أهل البوادي؛ موتيل: وصار أهل الداء.

ف-الهرّاران (طلوعهما مع القلب والنسر الواقع).

٢٧-أ) إذا طلع الهرّاران

ب) هزَلَت السمان

ج) واشتد الزمان

د) ووحوح الولدان.

المصادر: المخصص ١٦/٩؛ المرزوقي ١٨٣/٢.

اختلاف الرواية: أ. في المخصص: الهداران. تصحيف.

ملاحظة: قوله: وحوح الولدان: أي أنهم ينفخون على أصابعهم من شدة البرد.

ص-الشولة (طلوعها نحو ١ ديسمبر«كانون الأول»).

٢٨-أ) إذا طلعت الشولة

ب) أعجلت الشيخَ البولة

ج) واشتدت على العائل العولة

د) وقيل: «شتوة زولة».

المصادر: ابن قتيبة ٨٤؛ المخصص ١٦/٩؛ المرزوقي ١٨٣/٢؛ القزويني ٤٨؛ موتيل ٤٦.

اختلاف الرواية: ب: سقطت كلمة الشيخ من المخصص؛ ج: مخص، المرزوقي، القزويني، موتيل: العيال. ويزيد موتيل بعد أ: وطال الليل طولة وبعد ب و ج: وكان البرد دولة. وفي رواية أخرى: للبرد.

ق- العقرب (طلوعها نحو ١ ديسمبر «كانون الأول»).

٢٩-أ) إذا طلع العقرب

ب) جمس المذنب

ج) وقرّ الأشيب

د) ومات الجندب

هـ) ولم يصرّ الأحطب[٤٠].

المصادر: ابن قتيبة ٨٤؛ المخصص ١٦/٩؛ المرزوقي ١٨١/٢.

اختلاف الرواية: ج: في المخصص والمرزوقي: وقرب.

ر- النعائم (طلوعها نحو ١٤ ديسمبر «كانون الأول»).

٣٠-أ) إذا طلعت النعائم

ب) توسّفت التهائم

ج) وخلص البرد إلى كل نائم

د) وتلاقت الرعود بالنمائم.

المصادر: ابن قتيبة ٨٦؛ المخصص ١٦/٩؛ المرزوقي ١٨٣/٢؛ القزويني ٤٩؛ موتيل ٤٤.

اختلاف الرواية: ب: القزويني: البهائم. تصحيف. موتيل: توسعت البهائم. تصحيف.

ج: موتيل: قصد النار الصائم.

٣١-أ) إذا طلع النعام

ب) كثر الغمام

ج) وذلك ليل التمام.

المصدر: المرزوقي ١٨٣/٢.

٣٢-أ) إذا طلعت النعائم

ب) التاطت البهائم

ج) من الصقيع الدائم

د) وأيقظ البرد كل نائم.

المصادر: المخصص ١٦/٩؛ المرزوقي ١٨٣/٢.

اختلاف الرواية: ب: المخصص: انقبضت البهائم؛ المرزوقي: ابيضّت البهائم. د: المرزوقي: يورد السجعتين ج. د. من رقم ٣٠.

ش- البلد (طلوعها نحو ٢٧ ديسمبر «كانون الأول»).

٣٣-أ) إذا طلعت البلدة

ب) حمّمت الجعدة

ج) وأُكلت القشدة

د) وزعلت كل تلدة

هـ) وقيل للبرد اهْدِه.

المصادر: ابن قتيبة ٨٧ عدا د؛ المخصص ١٦/٩؛ المرزوقي ١٨٣/٢، القزويني ٤٩ بدون د. وهـ.

اختلاف الرواية: د: المخصص وعلت الناس بلده.

ملحوظة: ج: القشدة ما خلص من السمن عن الزبد في أسفل القدر. د: يقصد الماشية.

ت- سعد الذابح (طلوعه نحو ٩ يناير «كانون الثاني»).

٣٤-أ) إذا طلع سعد الذابح

ب) حمى أهله النابح

ج) ونفع أهله الرائح

د) وتصبّح السارح

هـ) وظهرت في الحي الأناجح

و) ولم تهدَ النوابح

ز) من الشتاء البارح.

المصادر: ابن قتيبة ٨٨ عدا و. ز؛ المخصص ١٦/٩؛ المرزوقي ١٨٣/٢ عدا و. ز، وفي ١٨٥ أورد أ. و. ز؛ القزويني ٤٩ أ. ب؛ موتيل ٤٧ أ. ب.

اختلاف الرواية: د: القزويني: ويصيح (تصحيف)؛ ه: المرزوقي: وظهر؛ ويضيف في المخصص: انحجزت الذوابح؛ المرزوقي: لذوابح (تصحيف). و: المرزوقي: ولم يهرَّ.

ملاحظة: ب: يريدون أن الكلب يلزم حينئذ أهله فلا يفارقه لشدة البرد، وكثرة اللبن فهو يحميهم وينبح دونهم.

ث-سعد بُلَع (طلوعه نحو ٢٢ يناير«كانون الثاني»).

٣٥-أ) إذا طلع سعد بلع

ب) اقتحم الرُّبع

ج) ولحق أهل الهبع

د) وصيد المرع

هـ) وصار في الأرض لُمع.

المصادر: ابن قتيبة ٨٩؛ المخصص ١٦/٩، المرزوقي ١٨٣/٢؛ القزويني ٥٠؛ موتيل ٤٩، أ. هـ.

اختلاف الرواية: ب: المخصص و المرزوقي: تشكى كل رُبع؛ ج: ابن قتيبة، المرزوقي، القزويني: بدون أهل؛ ه: المرزوقي: بقع.

خ-سعد السعود (طلوعه نحو ٤ فبراير«شباط»).

٣٦-أ) إذا طلع سعد السعود

ب) نضر العود

ج) ولانت الجلود

د) وذاب كل مجمود

هـ) ونشر كل مصرود

و) وكره الناس في الشمس القعود.

المصادر: ابن قتيبة ٩٠؛ عدا هـ؛ المخصص ١٦/٩ بترتيب مختلف: أ، ب، ج، و، أ، د، ب، و؛ المرزوقي ١٨٤/٢ أ، ب، ج، و؛ القزويني ٥٠، أ، ب، ج، و؛ موتيل ٥١، أ، و، أ، ب.

اختلاف الرواية: ب: المخصص: اخضر كل عود؛ د: المخصص: جمُد

٣٧-أ) إذا طلع السعد

ب) كثُر الثعد[١].

المصادر: المخصص ١٦/٩؛ المرزوقي ١٨٤/٢.

ذ-سعد الأخبية (طلوع نحو ١٧ فبراير«شباط»).

٣٨-أ) إذا طلع سعد الأخبية

ب) دُهِنت الأسقية

ج) وتدلت الأحوية

د) وتجاورت الأبنية.

المصادر: ابن قتيبة ٩١؛ المخصص ٩/١٦؛ المرزوقي ٢/ ١٨٤؛ القزويني ٥٠؛ موتيل ٥٣.

اختلاف الرواية: ب: المخصص: زمت، المرزوقي ذهبت (تصحيف)؛ ج: ابن قتيبة، المرزوقي: ونُزلت؛ د: القزويني: وتجاوزت (تصحيف)؛ المرزوقي: تحاورت الآنية؛ موتيل: خلت من الناس الأبنية.

ض-الدلو (طلوع بين ٢ و ١٥ مارس«آذار). (يتوافق مع الفرغ الول والثاني).

٣٩-أ) إذا طلع الدلو

ب) هِيْب الجرْو[٤٢]

ج) وأنسل العفو

د) وطلب الهوى الخلو.

المصادر: ابن قتيبة ٩٤؛ المخصص ٩/١٦؛ المرزوقي ٢/١٨٤؛ القزويني ٥١؛ موتيل ٥٥.

اختلاف الرواية: أ: المخصص طلعت. ب: المرزوقي يتيب الجرو (ولكن في ٢/١٨٧) هيب؛ د: المخصص: الخلو اللهو؛ موتيل: طُلِب اللهو.

٤٠-أ) إذا طلع الدلو

ب) فالربيع والبدو

ج) والصيف بعد الشتو.

المصادر: المخصص ٩/١٦؛ المرزوقي ٢/١٨٤.

اختلاف الرواية: ج: المرزوقي: والقيظ؛ ويضيف: وكان فيه كل نو (ء).

ظ-الحوت (طلوعه نحو ٢٨ مارس آذار»).

٤١-أ) إذا طلع الحوت

ب) خرج الناس من البيوت.

المصادر: المخصص ٩/١٦؛ المرزوقي ٢/١٩٥؛ موتيل ٥٧.

اختلاف الرواية: أ: موتيل: بطن الحوت.

٤٢-أ) إذا طلعت السمكة

ب) نُصِبت الشبكة

ج) وأمكنت الحركة

د) وتعلقت بالثوب الحسكة

هـ) وطاب الزمان للنُّسكة.

المصادر: ابن قتيبة ٩٦؛ المخصص ٩/١٦ بدون ب؛ المرزوقي ٢/١٨٤ بترتيب مختلف أ، ج، د، ب، هـ؛ القزويني ٥١؛ موتيل ٥٧ أ، ج.

اختلاف الرواية: د: المخصص و المرزوقي بدون: بالثوب.

غ-الشرطان (طلوعهما نحو ١٠ أبريل«نيسان»).

٤٣-أ) إذا طلع الشرطان

ب) استوى الزمان

ج) وخَضِرت الأغصان

د) وتوافت الأسنان

هـ) وتهادت الجيران

و) وبات الفقير بكل مكان

ز) وأُلقيت الأوتاد في الأعطان.

المصادر: ابن قتيبة ٢٤ أ–ج وهـ؛ المخصص ١٦/٩؛ المرزوقي ١٨٤/٢؛ القزويني ٤٢ أ–ب، ج، هـ.

اختلاف الرواية: ب: المخصص: هنا الزمان؛ ج: ابن قتيبة: وحُضِرت الأوطان (تصحيف)؛ المرزوقي: حضرت الأعطان، ألقت الإبل أوبارها في الأعطان؛ القزويني: وعادت الناس إلى الأوطان؛ د: المخصص: وتواقدت؟ هـ: القزويني: الجيران؛ و: المخصص: وألقيت الأوتاد في الأغصان؟

٤٤–أ) طلعت الأشراط

ب) ونقصت النباط.

المصادر: المخصص ١٧/٩؛ المرزوقي ١٩٥/٢.

أ–أ–البطين (طلوعه نحو ٢٣ أبريل «نيسان»)

٤٥–أ) إذا طلع البطين

ب) اقتضي الدين

ج) وظهر الزين

د) واقتفي بالعطار والقين.

المصادر: ابن قتيبة ٢٧؛ المخصص ١٧/٩؛ المرزوقي ١٨٤/٢؛ القزويني ٤٣ بدون ج؛ موتيل ٩ أ–ب.

اختلاف الرواية: ب: القزويني: فقد اقتضي؛ ج: موتيل يذكر أيضًا: تزينت الأرض كل زين؛ المرزوقي يذكر أيضًا: امتيز بالعين؛ د: المخصص: بالعطاء؛ القزويني: العطار.

إن الأسجاع التي ذكرناها باستثناء سجعة واحد (رقم ١١ أو ب) هي قديمة على ما يبدو؛ حتى إن بعضًا منها يُنسب إلى لقمان[٤٣]، وإنه لمن المؤكد والحالة هذه أنها تعبر عن نظام ضاعت جذوره في غياهب الزمن، وإنه لمن المستحيل أن نحدد أصله[٤٤]، خصوصًا أننا نلمح في التسمية العربية لبعض النجوم–الثريا على وجه الخصوص– تأثيرات أجنبية[٤٥].

ولا ينطبق الأمر نفسه على النظامين الآخرين اللذين يبدو جليًا أنهما مقتبسان: فمنذ ما قبل الإسلام تعلم العرب، في أغلب الاحتمالات من البابليين[٤٦] أن يقسموا الحزام الخاص بدائرة البروج إلى اثني عشر برجًا[٤٧]، كما أنهم أخذوا عن الهنود على وجه الرجحان تحديد منازل القمر[٤٨]. فالآية ٥ من السورة العاشرة[٤٩] (هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورًا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك إلا بالحق يُفصل الآيات لقوم يعلمون). تخص «منازل» القمر بدور اكتشف لها في الهند والصين اللتين كان فيهما لفلك البرج القمري «وظيفة تحديد المواقيت السنوية بوساطة المكان الفلكي للقمر بدرًا، ووظيفة الإشارة إلى المكان الفلكي للشمس بواسطة المقابلة الدقيقة بين المجموعات التي يتم اختيارها أزواجًا قطرية»[٥٠]. وهذا النظام أكثر دقة من نظام الأنواء، ومن المشكوك فيه أن يكون عرب

الجاهلية قد اعتمدوه. وإذا كانت كلمة الأنواء لا تظهر في القرآن الكريم فإن هذا السكوت عنها يمكن أن يعلل برغبة في اجتثاث المعتقد الذي ينسب بغير وجه حق لبعض النجوم ميزة نزول المطر، وبسبب أن العرب قد وجدوا في قائمة «المنازل» الهندية ما يكفي من التشابه مع قائمتهم الخاصة في الأنواء لكي يؤلفوا بين السلسلتين مقيمين فضلاً عن ذلك ترابطًا مع برج الفلك الشمسي كما وصل إليهم.

وعلى الرغم من أن صياغة سلسلة موحدة للمنازل الشمسية والقمرية والأنواء اقتضى ترتيبات كشف عنها فلكي من القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي هو عبد الرحمن الصوفي (المتوفى ٣٧٦هـ/٩٨٦-٧م) عندما لاحظ[٥١] أن العرب «قسمت دور الفلك على مقدار الأيام التي يقطع القمر فيها الفلك، وهو ثمانية و عشرون يومًا على التقريب، وطلبت في كل قسم منها علامة أبعاد ما بينها في رأي العين مقدار سير القمر في يوم وليلة.... ولم تلتفت إلى البروج وأقسامها»، وأدخلوا في عداد المنازل نجومًا تقع خارج منطقة البرج الفلكي.

وإن ما يؤسف له أن الفلكي المشهور لم يذكر تاريخًا لهذا التعديل الذي يشير إليه. ولكنه من الممكن القول: إن الاستيعاب الكامل لنظام «المنازل» هي نتيجة من نتائج تطور علم التنجيم الذي لا يعود إلى أبعد من القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي[٥٢]. حينئذ أصبح النظام شمسيًا قمريًا، وقد كان من قبلُ شمسيًا حصرًا؛ ولما كان تقسيم دور الفلك القديم محددًا بواسطة نجوم لا تتساوى المسافات بينها فإن العرب عملوا على خفض عدم التساوي، وقسموا الدور الفلكي القمري إلى ٢٨ جزءًا[٥٣] يتكون كل جزء من قوس قياسه ′٥٠ °١٢ درجة تقريبًا، محددًا بنجم أو بمجموعة نجوم أو بفراغ، هذا من جهة، ومن جهة أخرى خُصص لكل برج من أبراج الفلك الشمسي[٥٤] منزلا ؛ أي ٣/١ من المنازل. وبذلك يعبر القمر في كل ليلة من منزل إلى آخر، ويقطعها كلها في شهر قمري في حين أن الشمس تحيط بكل منزل منها خلال ثلاثة عشر يومًا (١٤ للمنزل العاشر) وتقطعها كلها في سنة شمسية (٢٧ × ١٣ + ١٤ = ٣٦٥)[٥٥]. ولكن ما يثبت أن العرب القدماء كانوا يعتمدون على مسار الشمس الظاهر وحده أنه ينبغي العودة إلى كتب متأخرة تسيطر عليها الرغبة في إجراء حسابات تنجيمية لنجد وسيلة حساب هي المنازل التي يحددها القمر في تاريخ محدد، في حين أن الكتب القديمة، وكتاب ابن قتيبة الأنواء على وجه الخصوص لا تصف إلا نظامًا شمسيًا فقط على الرغم من أن تلك الكتب تعود إلى عصر كان فيه التطور قد بدأ يطل برأسه. وإليكم طريقة عمل النظام كما وصفها ابن قتيبة:

«والشمس تحل بالغداة في منزل من هذه المنازل (بالمنزل الثالث على سبيل المثال) فتستر المنزل الذي حلت به وتستر منزلاً قبله. فترى ما قبل هذين المنزلين ظاهرًا بالغداة. وهذا المرئي هو الطالع، والساقط في المغرب

بالغداة إذا طلع هذا هو رقيبه، والنوء منسوب إليه، ومقام الشمس في المنزل الذي تحل به حتى تفارقه وتصير إلى المنزل الذي بعده ثلاثة عشر يومًا. فكل منزل حلت به الشمس فإنه يطلع بالغداة بعد ستة وعشرين يومًا. فيكون بين حلول الشمس به وبين طلوعه هذا المقدار. وهو نوآن»[٥٦]، وهكذا دواليك.

ونجد في الجدول التالي قائمة بالمنازل حسب الترتيب التقليدي مع الإشارة إلى:

١-النجوم المقدرة اقتباسًا من بحث أ. ابن حمودة، الأسماء العربية للنجوم، في AIEO، الجزائر ١٩٥١م، ٧٦-٢١٠.

٢-تاريخ طلوعها وتاريخ سقوطها حسب ابن قتيبة أولاً، وحسب ابن البنّاء ثانيًا، وحسب البيروني ثالثًا، وهو الذي حسب متوسط التواريخ التي قدمها المؤلفون القدماء، ثم ذكر التواريخ الصحيحة المذكورة في الجدول الرابع لسنة ١٣٠٠ من تقويم الإسكندر = ٤٣٢هـ/١٠٤٠م. أما الأرقام الرومانية فتشير إلى الأشهر حسب تقويم جوليان.

٣-مدة كل نوء عن ابن قتيبة أولاً، وابن كناسة ثانيًا (نقلاً عن البيروني)، وعن أبي حنيفة ثالثًا (عن البيروني أيضًا) وعن ابن البناء رابعًا (عن هذا المؤلف انظر ما سيأتي ص ٢٣ وما بعدها).

ونلاحظ في هذا الجدول أن التواريخ التي قدمها البيروني هي وحدها التي تعتمد نظرية الأنواء بدقة (أي أن مدة استمرار النوء هي ١٣ يومًا ما عدا نوء الجبهة، وهي مدة طلوع مجموعة من الكواكب المتفقة مع النوء وغياب رقيبها: الأول والخامس عشر، الثاني والسادس عشر وهكذا دواليك). أما في القوائم الأخرى فربما كانت الأخطاء من فعل النساخ، ولكن المؤلفين يظلون مسؤولين لأنهم لم يحرصوا على تدقيق الأرقام التي يقدمونها، ولم يحرصوا أيضًا على الوصول إلى تلك التواريخ بطريقة علمية عندما كانوا هم أنفسهم منجمين.

لا نجد في القرآن الكريم تحريمًا واضحًا للاعتقاد بالأنواء، وإن كان ابن عباس يرى تحريم ذلك في قوله تعالى: (أفبهذا الحديث أنتم مدهنون[٥٧]. وواقع الأمر أن الآية ٥٠ (الصواب الآية ٤٩) من السورة الثالثة والخمسين (سورة النجم): (وأنه هو رب الشّعرى) تحدد موقف المسلمين الذين يمكن أن يتنبؤوا أيضًا بحالة الجو اعتمادًا على موقع مثل هذا النجم شرط أن يؤمنوا أن الله، وليس ذلك النجم، هو مصدر التغييرات؛ وهذا ما يجهد للبرهنة عليه المؤلفون الذين ليسوا فقهاء، ولكن الفقهاء يتمسكون بالحديث الذي يهاجم الممارسات الجاهلية: الطعن في الأنساب، والنياحة، والأنواء[٥٨].

وعلى الرغم من ذلك فإن المعرفة التجريبية بالأنواء استمرت عند قبائل البدو الرُّحَّل، وعند الملاحين[٥٩]، وبقليل أو كثير من التحريف[٦٠] في البلاد التي فتحها العرب. إن استمرارية هذا المفهوم عند المثقفين يعود

إما إلى اهتمامات تنجيمية- ويكون حينها مترافقًا بهيمنة واضحة لنظام المنازل- وإما إلى وجود أدبيات مختصة سنحاول فيما يلي متابعة تطورها.

عندما بدأت أولى مظاهر علم الهيئة تنتشر عند العرب إثر انتشار المجسطي[61]، والسِّنْدهِنْد[62]، ووجد فقهاء اللغة واللغويون الذين كانوا يجهدون لجمع العناصر التي ما زالت حية من «الإنسانيات» العربية، وجدوا أنفسهم بالطبع، مدفوعين إلى أن لا يهملوا المظاهر الخاصة للفلكلور الذي تمثله الأسجاع التي ذكرناها في الصفحات السابقة، كما تمثله الأشعار التي تحتوي على مصطلحات تتعلق بالسماء والمناخ.

ولعله من المناسب فضلاً عما سبق أن نقدم عرضًا شاملاً للمعارف العربية في هذا المجال لنبرهن أن غير العرب لم يكونوا وحدهم هم الذين يهتمون بعلم الفلك[63]. إذًا ليس بالمستغرب أن تكون المجموعات الأولى التي تحمل عنوان كتاب الأنواء منسوبة إلى لغويين[64] كانوا يتبعون فيها النظام من وجهة نظر أدبية ولغوية حصرًا. ومهما يكن من أمر، وفي الوقت نفسه أو في وقت مقارب، كان هناك مؤلفون آخرون أكثر تعمقًا في المعارف الفلكية يحاولون الجمع بين نظامَيْ المفاهيم (الشمسي والقمري)، ثم يستفيدون من التقاليد السائدة عند الشعوب القديمة فخرجوا من ذلك بكتب هي تقاويم فلكية حقيقية. كل هذه الكتب تحمل عنوان كتاب الأنواء، وإن التنقيب في كتاب الفهرست للنديم[65]، وكتاب سوتر[66] يسفر عن قائمة طويلة.

أ-إن أحد أقدم كتب الأنواء وأكثرها استخدامًا عند المؤلفين اللاحقين هو كتاب أحد بني أسد من الكوفة، وهو أبو يحيى محمد بن عبد الله المعروف بابن كناسة (١٢٣-٢٠٧هـ/٧٤٠-٨٢٢م)، وقد كان شاعرًا ونحويًا وراوية، وسيد قينة مشهورة من القيان المغنيات اسمها دنانير[67]. ونجد بين النحويين الذين نسبت إليهم كتب في الأنواء اسم مؤرج (المتوفى ١٩٥هـ/٨١٠-١١)[68]، والنضر بن شُميل (المتوفى نحو ٢٠٤هـ/٨١٨-١٩م)[69]، والأصمعي (١٢٢-٢١٣هـ /٧٤٠-٨٢٨م)[70]، وابن الأعرابي (متوفى ٢٣٣هـ/٨٥٩م)[71]، وأبو محلم محمد بن هشام الشيباني (متوفى نحو ٢٤٥هـ/٨٥٩م)[72]، والمبرد (٢١٠-٢٨٥هـ/٨٢٦-٨٩٨م)[73]. وكل كتبهم ضائعة، ولكنه من المرجح أنها احتوت جوهريًا على عرض لنظام الأنواء مع اختلافات في التفاصيل، وعلى قائمة المنازل، وتواريخ طلوع كل مجموعة من الكواكب التي تضمها تلك المنازل وغيابها، وعلى بعض التوضيحات عن الكواكب الرئيسية وطريقة الاهتداء بها، وعلى نظام المطر والريح؛ وكان ذلك العرض يعتمد في جانب كبير منه على الأسجاع وعلى أشعار تُشرح باستفاضة. كانت تلك الكتب تبعًا لطبيعة الأشياء مباحث حقيقية في علم التنجيم الشعبي، ولكن يبدو أنها كانت أيضًا كتب تسجيل للظاهرة أكثر من كونها

تستخدم بوصفها كتب مذكرات، كانت كتب تسجيل، تسجل فيها حسب منهج المعجميين في كتب المطر وغيرها، مفاهيم ومفردات في طريقها إلى الزوال، فضلاً عن أن مؤلفي كتب الأنواء الذين كانوا يعملون إلى وصف نظام لم يعد موجودًا، وخصوصًا بسبب تحديد موسم الاعتدالَيْن[٧٤]، لم يجروا بأنفسهم أي ملاحظة فلكية،بل كانوا، وهم يكتبون في العراق، يكتفون بتأليف كتب يعملون فيها إلى وصف نتائج الحياة البدوية، دون أن يفكروا أبدًا بالاهتمامات المعتادة للمزارعين الحضر.

هذا على الأقل ما نستنتجه من تفحص الكتب العامة التي وصلت إلينا من هذا التراث، ومن كتاب الأنواء لابن قتيبة (المتوفى نحو ٢٧٦هـ/٨٨٩م)، وهو الوحيد الذي وصل إلينا تامًا[٧٥]. وثاني الكتب في قائمة كتب الأنواء هو كتاب أبي حنيفة الدينوري (المتوفى بعد ٢٨٢هـ/٨٩٥م)، الذي اهتم بتاريخ فقه اللغة وبالتاريخ الطبيعي؛ وكان كتاباه في النبات والأنواء موضع اهتمام محمد حميد الله الذي يأمل أن يستطيع نشر ما يستطيع جمعه من هذين الكتابين؛ ويأخذ عبد الرحمن الصوفي على أبي حنيفة أنه لم يضمن كتابه ملاحظات شخصية، ولكنه يؤكد أهمية كتابه في الأنواء إذا نظرنا إليه من وجه نظر أدبية بحتة[٧٦]. أما حاجي خليفة الذي نسخ الكتاب فيرى أن الكتاب ذو قيمة عظيمة، في حين أن ابن النديم يمتدح كتاب أبي أحمد بن بشر المرثدي الذي لم نجد له ترجمة[٧٧]. وأما المؤلفون الآخرون الذين ألفوا في هذا المجال هم: الأخفش الأصغر (ت. ٣١٥هـ/٩٢٧م)[٧٨]، والزجاج (ت. ٣١٠هـ/٩٢٢م)[٧٩]، وابن دريد (ت. ٣٢١هـ/٩٣٣م)[٨٠]، وهم ثلاثة علماء لغة مشهورون، والقاضي وكيع (ت. ٣٣٠هـ/٩٤١م)[٨١]، وابن عمار الثقفي (ت. ٣١٩هـ/٩٣١م)[٨٢]، والمدعو ابن الأجدابي[٨٣].

ب-مع ذلك فقد كان هناك منذ القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي منجمون وفلكيون يتحدثون عن المنازل[٨٤]، بل إنهم حاولوا الجمع بين المفاهيم العلمية التي انتشرت حديثًا عند العرب وبين النظام القديم في الأنواء دون أن تكون لديهم القدرة على تصحيح المعطيات التجريبية وإحداث اندماج نافع بين المنهجين. وقد أشار إلى هذا العجز الصوفي الذي انصرف إلى نقد صارم للوضع العلمي، وأعلن أنه من الأفضل لعلماء الفلك الذين ليس لديهم أي معرفة عملية أن يظلوا محصورين في مجال حساباتهم، في حين أن مؤلفي كتب الأنواء الذين ليس لديهم أي تأهيل علمي يقعون في أخطاء فاحشة في رأي المختص[٨٥]. ولعل أول عمل علمي في هذا المجال قام به البيروني (٣٦٢-٤٤٠هـ/ ٩٧٣-١٠٤٨م) الذي استعرض بادئ ذي بدء نظام المنازل عند الشعوب الأخرى، ثم خصص فصلاً[٨٦] لنظرية العرب وأصلح على وجه الخصوص الأخطاء التي ارتكبوها في تحديد مواقع النجوم. إن عدد المنجمين والفلكيين الذين نسبت إليهم كتب في الأنواء

أقل من عدد النحويين، ونجد الأوائل الحسن ابن سهل بن نوبخت[٨٧]، وأبو معشر البلخي (ت. ٢٧٢هـ/٨٨٥-٦)[٨٨] الذي يقال إنه ألف تقويمًا تقوم على مبدأ المنازل، ولسنا نعلم بأي شكل كان كتاب الأنواء لثابت بن قرة (ت. ٢٨٩هـ/٩٠٢م)[٨٩]، ولا كتاب ابن خرداذبه (ت. ٣٠٠هـ/٩١٢-٣)[٩٠] على الرغم من أن ظاهر كلام رينو[٩١] REINAUD يدل على أن كتاب هذا الأخير كان تقويمًا فلكيًا.

ج-لما كان استخدام التقويم الفلكي منتشرًا منذ أزمنة ساحقة في القدم عند المصريين والصينيين والإغريق والرومان، ولدى كل الشعوب التي كان العرب على احتكاك معها فقد كان من الطبيعي أن يدخل نوع التقويم الفلكي في الأدبيات العربية. وكل شيء يدعو إلى الاعتقاد أنه وجد في الأدبيات العربية استجابة لحاجة علم التنجيم، ونحن نرى دليل ذلك في التقويمين الفلكيين المنسوبين للحسن بن محمد الطوسي ولمحمد بن الجهم البرمكي[٩٢]، ولكن النظام العربي في الأنواء لم يتأخر في دخول هذه التقاويم. نستند دون صعوبة إلى تقويم شمسي، كما فعل ذلك من قبلُ فقهاء اللغة، ونستخدم أسماء الشهور السريانية في العراق، والقبطية في مصر التي يمكن أن تكون قد ألفت فيها منذ زمن طويل تقاويم بالعربية.

وهذا ما يمكن استنتاجه من معلومات وردت عند ابن قتيبة تتعلق بفيضان النيل[٩٣]، ولا نكاد نستطيع وصف تلك التقاويم؛ لأن وجودها لم يثبت قطعيًا، والتقويم الأول الذي نحن متأكدون من وجوده هو كتاب الأنواء الذي ألفه للمعتضد سنان بن ثابت بن قرة (ت. ٣٣١هـ/٩٤٣م)[٩٤]. وهو تقويم يمكننا لحسن الحظ أن نكون فكرة عنه بفضل البيروني الذي نقله جزئيًا[٩٥] في الفصل الذي تحدث فيه عن الأشهر الإغريقية، وعلى الرغم من أننا لا نستطيع الفصل بين كلام المؤلفَيْن فإنه يبدو أن سنانًا توصل بعد والده الذي يقال إنه انصرف خلال ثلاثين عامًا إلى إجراء بحوث لتحديد تأثير الأنواء إلى فرضيات شاملة من المعطيات السابقة الإغريقية والقبطية؛ ليستطيع الإشارة أمام كل يوم من التقويم الشمسي إلى الظواهر التي توقعها-غالبًا باتجاهات قطرية متعارضة- المؤلفون الذين اعتمد عليهم.

وإن بحثه ذو أهمية فائقة؛ لأنه يمثل حجر الزاوية في السلسلة التي نتابعها، وقد كان كتابه في الأنواء معروفًا في إسبانيا مع بعض كتب الأنواء الأخرى: ابن قتيبة وأبو حنيفة وابن دريد وثابت بن قرة وابن خرداذبه[٩٦]، ناهيك عن أنه ليس من المشكوك فيه أن بعض التقاويم المصرية قد وصلت إلى إسبانيا[٩٧]. ومنذ ذلك الوقت رأينا مؤلفين من إسبانيا يؤلفون تقاويم فلكية تحمل العنوان الشرقي نفسه، ولعل أشهر تلك التقاويم التقويم الذي نشره دوزي وعنوانه تقويم قرطبة لسنة ٩٦١م، ليدن، ١٨٧٣م. ونجد في المقدمة نقاشًا طويلاً حول شخصية المؤلف الذي يمكن أن يكون

قد استخدم تلخيصًا لتقويمين أنجز أحدهما مكمل تاريخ الطبري عريب بن سعد (القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي)، والآخر لأسقف قرطبة ربيع بن زيد (Recemundo). ولما أراد دوزي نشر التقويم لم يجد بين يديه إلا نصًا عربيًا مكتوبًا بحروف عبرية وترجمة لاتينية عنوانها Liber anoe = (أنواء)، وهي ترجمة توازي في كليتها الأصل، ولكنها بالتأكيد متأخرة عنه كما يظن ذلك ليفي بروفنسال Lévi-provençal بسبب معنى خاطئ أورده المترجم[٩٨]؛ ولكنها على أي حال تثبت الأهمية الكبيرة التي كان الأندلسيون يولونها لهذا التقويم الانتقائي. والكتاب مرتب حسب تسلسل الشهور[٩٩]، وبعد إلقاء نظرة شاملة على الشهر (عدد الأيام، الأبراج الفلكية، المنازل، النظام الطبي، إلخ)، فإن كل يوم هو مجال لعدد من الملاحظات عن حياة الحقول، والأعمال الموسمية، والظروف المناخية، والحياة الإدارية، والحياة الدينية، وخصوصًا عند المسيحيين[١٠٠]وتكمن قيمة هذا التقويم في أن المعطيات التي يحتويها تخص مباشرة البلد الذي كتبت عنه. ولسنا نعلم إن كنا نستطيع قول الشيء نفسه عن كتب الأنواء التي ألفها مؤلفون أندلسيون آخرون: عبد الله بن حسين بن عاصم (إلياس الغربال، ت. ٤٠٣هـ/١٠١٢-١٣م)[١٠١]، والخطيب الأموي القرطبي (ت. ٦٠٢هـ/١٢٠٥-٦م)[١٠٢] الذي استخدم تقويم قرطبة[١٠٣]. إن الكتاب الوحيد الذي وصل إلينا مباشرة، فضلاً عن الكتاب السابق وكتاب ابن قتيبة هو كتاب الأنواء للرياضي المغربي ابن البنّاء المراكشي (٦٥٤-٧٢١هـ /١٢٥٦-١٣٢١م)[١٠٤]، الذي اعتمد على التقاويم المؤلفة في إسبانيا «وأعاد بعض المعطيات العددية التي نجدها في تقويم قرطبة دون أدنى تغيير»، وهو يحتوي فضلاً عما سبق معلومات أخرى عن الحياة الدينية للمسيحيين، وهي معلومات من المستغرب أن تصدر عن مؤلف في إسبانيا الإسلامية فكيف الحال بمؤلف من مدينة مراكش.

ومن المناسب أيضًا أن نشير مع كتب الأنواء إلى كتب أخرى، وهي كتب أكثر عمومية تخصص للأنواء فصلاً يستمد مؤلفوها معلوماته من كتب قديمة هي اليوم مفقودة.

ونكتفي هنا بذكر معجم المخصص لابن سيدة، وكتاب الأزمنة والأمكنة للمرزوقي، وكتاب عجائب المخلوقات للقزويني، وهي كتب اقتبسنا منها مادة كثيرة في القسم الأول من هذا البحث[١٠٥].

إذًا، إذا كان تفسيرنا صحيحًا فإن العرب كانوا يمتلكون نظامًا قديمًا-وليس بالضرورة أصيلاً- محتويًا سلسلة من النجوم ومجموعات النجوم كان طلوعها يقدم عناصر لتقويم أولي، وسقوطها يعلن بداية مدة لها سماتها الخاصة من وجهة نظر مناخية. ولما شاع لدى العرب مصطلح المنازل، أدى الاختلاف بين قائمتي الأنواء والمنازل إلى موازاة الأولى بالثانية، ولكن ذلك أدى إلى خلط في أذهان العلماء الحضر بين النظريتين؛ إن توحيد المصطلحات أخفى عليهم في واقع

الأمر الفرق العميق، وجعلهم ينسون أنه ينبغي أن تُستخدم المنازل للحسابات التنجيمية حصرًا. ونتج عن هذا الخلط فرضية نظرية خالصة؛ لأنه ما دام النظام القديم موجودًا في الممارسة لدى البدو، ولغرض توثيقي خالص عند المعجميين فإن مؤلفي التقاويم الفلكية كانوا يستعينون أيضًا بالمنازل والأنواء على حد سواء-مشيرين على وجه الخصوص إلى الأيام الميمونة والأيام المشؤومة، مع تحديد الاختلافات المناخية، ولكنه في حين أن المعطيات العملية التي تخص الأنواء تسيطر على كتاب ابن قتيبة فإنه يبدو أن التقاويم الفلكية كانت ذات طبيعة أكثر نظرية وتقليدية إذا استثنينا المعلومات عن الحياة الزراعية والإدارية والدينية التي تمنح القيمة لتقويم قرطبة. في هذا المجال أيضًا الأصالة، وهي الاستثناء واحترام التقاليد الذي هو يحوز قصب السبق.

الهوامش

١. اخبرني الدكتور عزيز شمس أنه عثر على نسخة مخطوطة من كتاب ابن كناسة في الأنواء، ولعله أول كتاب ألف فيها، وأفادني أنه يعمل على نشره، وفقه الله لإخراجه.

٢. العنوان الفرنسي والتوثيق كالتالي:

CH. PELLAT, DICTONS RIMÉS, ANWA' ET MANSIONS LUNAIRES CHES LES ARABES, ARABICA 2, 1955, PP. 17-41.

وترجم العنوان نجيب العقيقي في كتابه: المستشرقون، ط٤، دار المعارف، القاهرة، بلا تاريخ، ٣٥٧/١ كالتالي: كلام شعبي مسجع عن الأنواء جمعه ابن قتيبة (أرابيكا ٢/ ١، ١٩٥٥).

٣. ج٩و ١٠، س٤٢، الربيعان ١٤٢٩هـ (مارس-إبريل/ آذار-نيسان ٢٠٠٨م)، ص٦٣٩-٦٧٢.

٤. ننقل سيرته مختصرة عن كتاب: المستشرقون لنجيب العقيقي، م.س، ٣٥٣/١-٣٥٩.

٥. عند العقيقي: سوق أخرس، والصواب: سوق أهراس، وتعني سوق الأسود؛ لأنها منطقة جبلية كانت تكثر فيها الأسود.[المترجم].

٦. مثل: البيئة البصرية ونشأة الجاحظ، دمشق ١٩٦١م؛ الجاحظ في بغداد وسامراء وغيرهما.

٧. إن النص الذي يذكره الجاحظ في الحيوان ٢٠/٦ دال كل الدلالة في هذا السياق، وكذلك الآية ٩٧ من السورة رقم ٦. [قلت: والآية المعنية هي قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ۗ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [الأنعام: ٩٧]». أما نص الجاحظ فهو قوله: (ومن هذه الجهة عرفوا الآثار في الأرض والرمل، وعرفوا الأنواء ونجوم الاهتداء؛ لأن كل من كان بالصحاصح الأماليس، حيث لا أمارة ولا هادي مع حاجته إلى بعد الشقة، مضطرٌ إلى التماس ما ينجيه ويؤديه، ولحاجته إلى الغيث وفراره من الجدب، وضنه بالحياة، اضطرته الحاجة إلى تعرف شأن الغيث، ولأنه في كل حال يرى السماء، وما يجري فيها من كوكب، ويرى التعاقب بينها، والنجوم الثوابت فيها، ما يسير منها مجتمعًا، وما يسير منها فاردًا، وما يكون منها راجعًا مستقيمًا)، وانظر الآثار الباقية للبيروني ٣٣٢.[المترجم].

٨. قارن بـ Pococke، مختصر تاريخ العرب، ط٢، ١٣٣ وما بعدها؛ وفونهاوزن

.Wellhausen, Reste, passim

[ومن ذلك أنهم سموا الشمس الإلاهة، ويقال: لاهة بغير ألف ولام، قال الشاعر:

تروحنا من اللعباء قصرًا
فأعجلنا الإلاهة أن تؤوبا

وذكر المرزوقي أن من أسماء الشمس ألاهة-بالضم-، والألاهة-بالفتح-، وروى قطرب إلاهة-بالكسر، وأُلاهة-بالضم- قال ثعلب: الضم أفصح والعمل عليه، ونقل المرزوقي عن أبي حنيفة أنه حكى أن إلهة تأنيث إله، وأحسب أن الشمس سميت به لأنها كانت تعبد، انظر الأزمنة وتلبية الجاهلية لقطرب، ١٤؛ الأزمنة والأمكنة ٤٧/٢، و ٥٠/٢، وأنواء ابن الأجدابي، تح. د. عزة حسن، دمشق،

١٩٦٤م، ص ٧٩، والبيت الذي ذكره المرزوقي وابن الأجدابي هو عند قطرب ١٤، وهو في اللسان «أنه» لمية بنت أم عتبة بن الحارث وقيل لغيرها، وانظر الفراء في الأيام والليالي والشهور، تح. إبراهيم الأبياري، القاهرة-بيروت، ط٢، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م، ص ٩٧، المترجم].

٩. قارن بملاحظة البيروني، الآثار الباقية، ط. ساخو، لايبزغ، ١٨٧٨م، ٢٣٨؛ وانظر أيضًا المرزوقي ٢/١٧٩.

١٠. أولئك الذين يجرون الحسابات حول حركة الكواكب.

١١. (انظر القرآن الكريم، سورة القصص، الآية ٧٦ ، ﴿إِنَّ قَٰرُونَ كَانَ مِن قَوْمِ مُوسَىٰ فَبَغَىٰ عَلَيْهِمْ وَءَاتَيْنَٰهُ مِنَ ٱلْكُنُوزِ مَآ إِنَّ مَفَاتِحَهُۥ لَتَنُوٓأُ بِٱلْعُصْبَةِ أُو۟لِى ٱلْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُۥ قَوْمُهُۥ لَا تَفْرَحْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْفَرِحِينَ﴾ [وهي قوله تعالى ، المترجم]، وانظر نقد نولدكه Noldeke في كتابه، ملاحظات نقدية على أسلوب القرآن وتراكيبه، ترجمة ج.-هـ. بوسكيه G.-H. Bousquet، ١٧، الهامش رقم ١.

١٢. انظر اللسان (نوء)، والبيروني، الآثار...، ٣٣٩ الذي يسمي ظهور أحد "المنازل" نوءًا، ويسمي التأثير الذي يمارسه ذلك النوء بارحًا، ولكنه يضيف أن كلمة نوء تشير إلى التأثير الحاصل من غياب نظيره.

١٣. قارن بـ دوزي، تكملة المعاجم، و
S. v. BEAUSSIER, S. V. WEHR, WÖRTERBUCH, S. V..

١٤. إن أحد المؤلفين المتأخرين (ابن ماجد (القرن التاسع الهجري/الخامس عشر الميلادي) في كتابه الفوائد، نسخة محققة غير مطبوعة أنجزها فيران FERRAND، باريس، ١٩٢١-٢٣، يجعل كلمة نوء مشتقة من نأى بمعنى ابتعد، ويعطي للكلمة دلالات مختلفة. والاشتقاق الذي يقدمه لويس ماسينيون، في الذيل السنوي للعالم الإسلامي ١٥ وما بعدها: «ممطورة» هي دلالة شعرية، ولا تقرها المعاجم، ولعله من الأفضل أن نفترض أن هناك تصحيفًا أصاب كلمة أنداء التي تحولت إلى أنواء، وتشكل العلامة نوء، وهذا قليل الاحتمال.

١٥. السجعة ١٨: إذا طلع سهيل، برد الليل، وخيف السيل، وامتنع القيل، ولأم الحواري الويل، ورفع الكيل، ووضع الكيل، ابن قتيبة ١٨٦؛ المخصص ٩/١٥؛ المرزوقي ٢/١٨٢، وانظر اختلاف الرواية.

السجعة ١٩: إذا طلعت الخراتان، أُكلت أم الجرذان. المخصص ٩/١٦ ؛ المرزوقي ٢/١٨٥. وأم الجرذان نوع من التمر عرف في الحجاز في وقت متأخر.

السجعة ٣٩: إذا طلع الدلو، هيب الجزو، وأنسل العفو، وطلب اللهو الخلو. ابن قتيبة ٩٤؛ المخصص ٩/١٦؛ المرزوقي، ٢/١٨٤؛ القزويني ٥١؛ موتيلينسكي ٥٥.

١٦. السجعة ١٣: إذا طلعت الشعرى، نشف الثرى، وأجن الصرى، وجعل صاحب النخل يرى. ابن قتيبة ٦٦؛ المخصص ٩/١٥؛ المرزوقي ٢/١٨١.

السجعة ١٤: إذا طلع الشعرى سفرا، ولم تر مطرا، فلا تغذون إمارة ولا إمرا، ولا سقيبًا ذكرا، وأرسل العراضات أثرا، يبغينك في الأرض معمرا. ابن قتيبة ٦٦؛ المخصص ١٩/١٥؛ المرزوقي ١/١٨١، وانظر خلاف الرواية بين المصادر.

السجعة ٢٧: إذا طلع الهراران، هزلت السمان، واشتد الزمان، ووحوح الولدان. المخصص ٩/١٦؛ المرزوقي ٢/١٨٣، وفي المخصص: الهداران بدل الهرران.

السجعة ٢٩: إذا طلع العقرب، غمس المذنب، وقرّ الأشيب، ومات الجندب، ولم يصرّ الأخطب. ابن قتيبة ٨٣؛ المخصص ١٩/١٦؛ المرزوقي، ٢/١٨١، وانظر خلاف الرواية.

١٧. السجعة القائلة: إذا طلعتِ العذرة، فعكة بكرة، على البصرة، ولم يبق بعمان بُسرة، إلا رطبة وتمرة، ولا لأكاربها بذرة.

انظر: ابن قتيبة ٦٢؛ المخصص ٩/١٥، المرزوقي ٢/١٨٢، وينظر اختلاف الروايات بين المصادر المذكورة.

١٨. المرزوقي ٢، ١٨٠ يرى السبب كامنًا في قدوم الحر.

١٩. انظر القرآن الكريم سورة النجم، الآية ١، وابن قتيبة، الأنواء.

٢٠. انظر لويس ماسينيون، فلسفة ابن سينا الشرقية، في الكتاب التذكاري عن ابن سينا، القاهرة، ١٩٥٢، ٨-٩، والمصادر المذكورة هناك.

٢١. إن المدة التي تفصل بين نوئين متتاليين هي ١٣

يومًا، وإذا كان بعض المؤلفين يجعلون المدة التي يسمونها نوءًا ١٣ يومًا فإن التجربة تظهر بوضوح أن الحالة المناخية لا تتغير خلال ١٣ يومًا، ولهذا كانت مدة النوء قصيرة كل القصر.

٢٢. قارن بالمرزوقي ١/ ١٨٠ على وجه الخصوص.

٢٣. قارن بـ:بوكوك، مصدر سابق، ١٦٨.

٢٤. بنو ماوية في قبيلة كلب، وبنو مرة في قبيلة شيبان، انظر ابن قتيبة، أنواء، ٣، والمرزوقي ١/ ١٩٩. [قال ابن قتيبة ٢: "ويقال إن أعلم العرب بالنجوم كلب وبنو شيبان، وإن العلم من كلب في بني ماوية، ومن شيبان في مرة، المترجم].

٢٥. بل يمكننا القول: إننا لم نجد كلمة نوء مذكورة في أي من الأسجاع التي جمعناها، والصيغة الوحيدة التي يمكننا ذكرها هي قولهم: ما مطلع واد من نوء الجبهة ماء إلا مطلع عشبًا، ابن قتيبة ٧١؛ القزويني ٤٦؛ ابن البنّاء ٤؛ موتيلينسكي ٢٦.

٢٦. لن نسعى بديهيًا أن نحسب التاريخ الدقيق في سنة معينة، خصوصًا أن المؤلفين، ناهيك عن عدم اهتمامهم بدقة مواعيد الاعتدالين: الربيعي والخريفي، كان لاحقهم ينقل عن سابقه، وسنرى فيما يأتي من هذا البحث الحساب الذي أجراه البيروني لسنة ١٣٠٠ من تاريخ الإسكندر، ولكننا نستخدم هنا التاريخ الوسطي الذي يقدمه البيروني حسب كتب الأنواء لمؤلفين قدامى (انظر ما سيأتي ص ١٦-١٧)، ونشير أخيرًا إلى أن المقصود هو التقويم الجولياني.

٢٧. استخدمنا عند ذكر المصادر التي أخذنا منها الأسجاع المختصرات التالية:

ابن قتيبة= كتاب الأنواء، ط. محمد حميد الله وشارل بلاّ، طور التحضير.

المخصص=معجم المخصص لابن سيدة، بولاق ١٣١٦-١٣٢١هـ، ١٧ جزءًا في خمسة مجلدات.

المرزوقي=كتاب الأزمنة والأمكنة، حيدر آباد ١٣٣٢هـ، جزآن في مجلد واحد.

القزويني=عجائب المخلوقات، طبعة ويستنفلد؛

موتيل=موتيلنسكي، منازل القمر عند العرب، الجزائر، ١٨٩٩.

٢٨. قال ابن قتيبة، ص٢٩: وشكية تصغير شكوة، وهي قُرَيبة صغيرة، يريد أنه لا يستغني عن الماء لشدة الحر إذا خرج للرعي.[المترجم].

٢٩. ولسان العرب "نجم"[المترجم].

٣٠. قال ابن قتيبة، ص٣١: أمرهم بالحمية، وأخبرهم أن السراب يجري عند طلوعها، ولا يجري قبل ذلك.[المترجم].

٣١. لا يبدأ السجع عند ابن قتيبة بإذا.[المترجم].

٣٢. عند ابن قتيبة، ٢٧: إن...[المترجم].

٣٣. قال ابن سيدة: "والعكة بالبصرة كرب يصيبهم أيام شدة الحر في وجه الصبح معه ندى يكاد يأخذ الأنفاس.[المترجم].

٣٤. ما بين قوسين إضافة من المترجم عن حواشي ابن قتيبة ٤٩.[المترجم].

٣٥. قال المرزوقي ٢/١٨٥-١٨٦: هرأت بمعنى: نضجت من قولهما: لحم مهراء، والسناسن: فقار الظهر، والواحد: سنسن[المترجم].

٣٦. أورد السجع أبو حنيفة في كتاب النبات كما يقول علي بن حمزة البصري (ت. ٣٧٥هـ) في تنبيهاته على أبي حنيفة، انظر بقية التنبيهات على أغلاط الرواة، تح. د. خليل إبراهيم العطية، ط١، ١٩٩١م، ص١٢٧-١٨، والإمَّر: الذكر من أولاد الضأن والأنثى إمَّرة، والعراضات أثرا: هي الإبل، والمعمر: المنزل بدار معاش، وانظر تعليقات علي بن حمزة على خطأ أبي حنيفة وغيره.[المترجم].

٣٧. قال ابن قتيبة ١٥٥: يراد ذهب زمان وجاء زمان أي ذهب الحر وجاء البرد.

٣٨. قال ابن قتيبة ٦٥: العكاك: الحر.[المترجم].

٣٩. في ابن قتيبة: شأنا، وتصحفت في مطبوعة المرزوقي إلى شبانا.[المترجم].

٤٠. في طبعة ابن قتيبة الحيدر-آبادية: الأخطب، وأشار المصححان إلى الأحطب، وترجمة الكلمة إلى الفرنسية تدل على أن معناها: الرجل الضعيف، ومعنى جمس المذنب أي جمد الماء في مذانب الأودية، والجندب: الجرادة، وانظر مطبوعة ابن قتيبة، ص ٤٤ الحاشية.[المترجم].

٤١. العشب.[المترجم].

٤٢. في هامش كتاب ابن قتيبة ٨٢: قوله: الجزو يعني الاجتزاء بالرطب عن الماء، وأصله الجزء، ولكنه أبدل الهمز واوًا اعتباطًا لغير علة إلا لمزاوجة الدلو.[المترجم].

٤٣. المخصص ١٥/٩. وهي الأسجاع: ٦ و ٨ و ٩. و ١٠.

٤٤. قال البيروني في الآثار الباقية ١٤١: وأما تواريخ العرب وشهورهم، وأبنية السنيء فيها، وترتيبهم في الجاهلية لها فأمر أهمل، وكانوا أميين، ولم يعولوا في تخليد الآثار إلا على الحفظ والأشعار فلما انقرض مستعملوها انقطع ذكرها ولا سبيل إلى علم مثل ذلك. [المترجم].

٤٥. إن جميع اللغويين العرب يشتقون الثريا من الثروة أو من الثرى، وذهب الأستاذ ابن حمودة (ص ٤٣ من بحثه أسماء النجوم عند العرب) أن الثريا ليست بكلمة عربية بل هي مركبة من Athyor (أو Athyr) و Ea وهما من الآلهة عند القدماء، وانظر ابن قتيبة ٢٣. [المترجم].

٤٦. انظر:

P. Kunitzsch: Untersuchungen zur sternnomenklatur der araber, Wiesbaden, 1961, p. 23.

٤٧. ذكر المؤلف الاسم العربي: برج جمعه بروج، والاسم الإغريقي واللاتيني burgus ، وأحال إلى القرآن الكريم السورة ٤، الآية ٨٠، والسورة ١٥، الآية ١٦، والسورة ٢٥، الآية ٦٢، والسورة ٨٥، الآية ١، والآيات بالترتيب المذكور هي: سورة النساء، الآية ٧٨ (وليس ٨٠ كما ذكر المؤلف) وهي قوله تعالى: (أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة... الآية)؛ وسورة الحجر، الآية ١٦ وهي قوله تعالى: (ولقد جعلنا في السماء بروجًا وزيناها للناظرين)؛ وسورة الفرقان الآية ٦١ (وليس ٦٢ كما ذكر المؤلف)، وهي قوله تعالى: (تبارك الذي جعل في السماء بروجًا وجعل فيها سراجًا وقمرًا منيرًا)، وسورة البروج، الآية ١، وهي قوله تعالى: (والسماء ذات البروج)، وقد ترجمت كلمة البروج في المواضع الثلاثة الأخيرة بالكلمة الفرنسية Constellations ، بينما ترجمت في سورة النساء بالكلمة الفرنسية tours imprenables، وهي الكلمة التي استخدمها بلأ في بحثه، وهو معنى الكلمة قبل أن تصبح مصطلحًا فلكيًا. انظر القرآن الكريم وترجمة معانيه إلى اللغة الفرنسية، ترجمة وطبع مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف المدينة المنورة، ١٤٢٠هـ، ومقدمة مصححي كتاب ابن قتيبة، ص "ط". [المترجم].

٤٨. السورة العاشرة الآية ٥، والسورة ٣٦، الآية ٣٩، والمعني سورة يونس في قوله تعالى: (الآية المذكورة في المتن ورقمها في السورة ٥)، والسورة الثانية هي يس، الآية ٣٩ وهي قوله تعالى: (والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم). [المترجم].

٤٩. سورة يونس. [المترجم].

٥٠. ج. فيران، مدخل إلى علم الفلك الملاحي العربي، باريس ١٩٢٨، ١٤٤.

51.G. FERRAND, Introduction a l'astronomie nautique arabe, Paris, 1928, 144.

٥٢. كتاب صور الكواكب الثمانية والأربعين، نشره وترجم مقدمته كوسان دو بيرسفال، في ملاحظات وقطع من مخطوطات، ١٢، ١٨٣١، ٢٤٥ (وقد ظهرت طبعة أخرى لهذا الكتاب المهم عام ١٩٥٣م في حيدر آباد)، [انظر هذه الطبعة، ص١١-١٢، وقد أصدرت دار الآفاق الجديدة-بيروت صورة مسروقة عن طبعة حيدر آباد، ١٤٠١هـ/١٩٨١م وزعمت أنها الطبعة الأولى. المترجم].

K. al-Suwar al-sama'iyya, ed. Et trad. De l'introduction par CAUSSIN DE

PERCEVAL, dans Notice et extraits des mss., XII, 1831, 245.

قارن ب. رينو، مدخل عام لجغرافية الشرقيين (مج. ١، في جغرافية أبي الفداء)، باريس، ١٨٤٨م، ص ١٨٣ وما بعدها، وعلى وجه الخصوص الصفحة ١٨٧، حيث يقول المؤلف إن العرب بعد أن اختاروا نجومًا جديدة لينسقوا بينها وبين قائمة "المنازل" أطلقوا عليها أسماء النجوم القديمة.

Cf. REINAUD, Introduction generale a la geographie des orientaux (t. 1 de la

geographie d'Aboulfeda), Paris, 1848, CLXXXIII sqq. Et particulierement

Der Ursprung des Alphabets und die Mondstationen, Leipzig, 1913, CLXXXVII.

٥٣. هذا العدد الذي يتفق مع عدد الأيام في الشهر القمري ربما يكون قديمًا، وقد شبه حزام البرج الفلكي بدائرة من ٢٨ صامتًا من الأبجدية العربية (قارن ب. لويس ماسينيون، في الكتاب التذكاري لابن سينا، ٨-٩ و مجلة أرابيكا ١٩٥٤م، ١، ٨)، وزعم ستوكي في أن أصول الأبجدية ينبغي أن يبحث عنه في المنازل القمرية.[وقد ضمن ابن وحشية النبطي كتابه "شوق المستهام في حل رموز الأقلام، نشر إياد خالد الطباع، دار الفكر،

دمشق، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م، ص ١٥٥) فصلاً في معرفة أقلام الكواكب السبعة من زحل إلى القمر، وجعل لكل برج قلمًا. ثم قال (ص ١٦٥): ثم الباب السادس في ذكر أقلام البروج الاثني عشر بأصولها كما قد اصطلح عليه القدماء مما وجدناه (الأصل: وجدناهم) في كتبهم وذخائرهم، ووضعناه في هذا الباب ليقتبس منه كل طالب لبيب الباب ما يخصه من الأسرار والنكت. المترجم].

٥٤. يُخَصَّص في الجنوب الشرقي من مدغشقر ثلاثة منازل لكل برج من أبراج الفلك، ومنزلين للنجوم الأخرى. وهو نظام اقتبسه السكان من العرب. قارن ب. فيران، تعليقة على التقويم المدغشقري والفاندوروان. في المجلة الإثنولوجية والإثنوغرافية والاجتماعية، ١٩٠٨م، ص ١-٣٣.

Cf. FERRAND, Note sur le calendrier malgache et le Fandruana, dans la revue

1.Et. ethn. Et sociol., 1908, 1-33.

٥٥. انظر بخصوص المنازل م. ستينشنيدر.

Ueber die Mondstationen (Naxatra), und das Buch Arcandam, dans ZDMG, 1864,

118-201; le meme, Zur Geschichte der Uebersetzungen aus dem Indischen ins

Arabische, dans ZDMG, 1870, 325-392 (specialement, 359);

الزيج الصابئ للبتاني، تحقيق وترجمة ك. نلينو، روما ١٩٠٣م، الكشافات؛ البيروني آثار... الكشافات.

٥٦. قال ابن قتيبة ١٠: "وسأمثل لك ما قلتُ لتزداد له فهمًا، كأن الشمس حلت الثريا بالغداة فسترت الثريا البُطين قبلها فيكون الطالع بالغداة الشرطين ويكون الغارب بالغداة رقيب الشرطين وهو الغفر، ويكون النوء للغفر، وتقيم الشمس بالثريا ثلاثة عشر يومًا، ثم تنتقل إلى الدبران فتستره وتستر الثريا أيضًا، لأنها تستر المنزل الذي حلت به ومنزلاً قبله على ما أعلمتك، فتقيم بالدبران ثلاثة عشر يومًا، ثم تنتقل إلى الهقعة فتنكشف الثريا بعد ستة وعشرين يومًا، فتكون الثريا الطالع بالغداة ويسقط رقيب الثريا وهو الإكليل، ويكون النوء للإكليل. [المترجم].

٥٧. السورة ٥٦، الآية ٨١، [وهي سورة الواقعة]. وانظر ابن قتيبة ٢٠؛ والمرزوقي ٩٢/١.

٥٨. انظر ابن قتيبة، أنواء ٢٠، المرزوقي ٩٠/١ وما بعدها، حيث يجمع المؤلف الآراء المختلفة حول هذا الموضوع. [يورد ابن قتيبة قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ثلاث من أمور الجاهلية: الطعن في الأنساب، والنياحة، والأنواء»، وانظر لسان العرب «نوء»، وابن قتيبة، ص ١٤-١٥ وتعليقات المصححين. المترجم].

٥٩. ابن ماجد، فوائد، الورقة ٧أ؛ تقويم قرطبة، ١٠٦، يشير إلى أن تاريخ ١٧ نوفمبر "تشرين الثاني" هو نوء معتمد عند الملاحين ويسميه الحندس (؟). [جمعها حنادس وهي: الليلة المظلمة. المترجم].

٦٠. قارن ب. لويس ماسينيون، دليل العالم الإسلامي، ط٣، ١٩٢٩، ١٥-١٦؛ وب. ج. بوريس، وثائق لغوية والثوغرافية عن منطقة من الجنوب التونسي، باريس ١٩٥١م، ٢٠٨-٢١١: إن الأنواء التي ما زالت موجودة عند قبيلة المرازيق متفاوتة المدة كل التفاوت، وربما كانت تمثل تمثيلاً جزئيًا حالة من النظام الذي سبق التغييرات التي أشرنا إليها فيما سبق (انظر ص ١٤)؛ ويذكر ابن شنب في كتابه، أمثال عربية من الجزائر والمغرب، الجزائر، ١٩٠٥-١٩٠٧م، ٣ مجلدات، و وسترمارك في كتابه، الفطنة والحكمة في المغرب، لندن، ١٩٣٠ أقوالاً مأثورة ذات صبغة زراعية تظهر فيها أسماء الأشهر في تقويم جوليان؛ لذلك ينبغي أن نعد تلك الأقوال مستقلة عن النظام القديم. مع ذلك فإن وسترمارك (الفطنة والحكمة، ٢١٣-٢١٧) جمع عددًا من الأقوال المأثورة، هي بالتأكيد مختلفة عما ذكرناه في هذا البحث، ولكنها تثبت استمرارية مفهوم الأنواء، وتضم اسم المنازل التالية: البطين، الثريا، الدبران، الشولة، النعائم، البلد، سعد الذابح (الذي أصبح سعد بن دابح)، سعد بلع، سعد السعود، سعد الأخبية، بطن الحوت؛ أما ابن شنب فهو من ناحيته يذكر سجعتين يتعلق أحدهما (٣، رقم ٢٢٧٠) ببطن الحوت، والآخر (٣، ٢٢٧١) بالبطين. ويذكر رينو (ابن البناء، ٢٩، رقم ١) قولاً يتعلق بسعد السعود؛ وهناك استمرارية للمنزل الأول المسمى النطح (باختلاف) عثر عليها في بلاد البربر (قارن ب. ديستنج، الأعياد والعادات الموسمية عند بني سنوس، الجزائر، ١٩٠٧م (مستلة من المجلة الإفريقية)، ٢٤٩ وما بعدها؛ وويسترمارك، طقوس ومعتقدات في المغرب، لندن

شارل بلا
أسجاع الأنواء ومنازل القمر عند العرب

١٩٢٦م، ٢، ١٧٧).
إن القبائل التي أجرى ويسترمارك بحثه في ربوعها احتفظت بدون أدنى شك بذكرى وجود ٢٨ مدة مختلفة (انظر السجعة رقم ١٩٧٢، ص ٢١٧) تسمى منازل (في حين أن المراقيق ما زالوا يقولون: نوة وجمعها نوالوي)، ولكنهم بلا شك عاجزين عن تحديد مواقعها، وفي المقابل استطاع الباحث نفسه (طقوس...، ٢/١٥٩-١٦٠) أن يجد من يملي عليه في فاس القائمة الصحيحة للمنازل الثمانية والعشرين، ويشير إلى تاريخ طلوعها (٢٣ مارس "آذار" لنوء النطح=الشرطين) وهو تاريخ يتأخر ١٨ يومًا بالنسبة إلى المتوسط الذي احتسبه البيروني؛ والأمر يتعلق هنا بالتأكيد بوثيقة أخذها الباحث عن رجل مثقف، ولكنه من المهم أن نسجل أن ويسترمارك يرى، كما نرى نحن، في هذه "المنازل" تقسيم للسنة الشمسية إلى ٢٨ مدة، كل منها ١٣ يومًا.

٦١. "المجسطي" اسم ابتكره علماء العرب لكتاب بطليموس الرئيسي في الفلك، وعنوانه الأصلي هو (He Mothematike Syntaxis= المجموع الرياضي)، وقد ضبطه حاجي خليفة في كشف الظنون، وقال: إنه لفظ يوناني معناه الترتيب، وأما المجسطي فمعناها الأعظم في لغتهم. أما البيروني فيسميه سينطاسيس، ويفسر هذا بأنه «الفكر في ترتيب المقدمات». والمهم أن اسم المجسطي الذي ابتكره العرب لازم الكتاب عندما ترجم إلى اللاتينية ثم إلى اللغات الأوروبية، ويتألف من ثلاث عشرة مقالة معظم موضوعاتها داخل نطاق المفهوم الإغريقي للجغرافية، مثل: البرهان إلى كروية الأرض، وثبوت الأرض في مركز العالم، وميل فلك البروج، واختلاف عروض البلدان وما إلى ذلك، ومن هنا جاء الارتباط بين الفلك عند معظم الجغرافيين في العصور الوسطى، من بين الذين شرحوه الفضل بن حاتم، كما اختصره محمد جابر البتاني، وحذا حذوه البيروني في كتابه «القانون المسعودي»، ونقده أبو محمد جابر ابن أفلح ونور الدين أبو إسحاق البطروجي وهما علمان أندلسيان في الفلك، انظر تراث الإسلام، تصنيف: جوزيف شاخت وكليفورد بوزورث، ترجمة د. حسين مؤنس، د. إحسان صدقي العمد، مراجعة د. فؤاد زكريا، عالم المعرفة الكويتية، العدد ٢٣٤، ط٢، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، ج٢، ص ١٩٠-١٩٢؛ و ٣٣٢؛ وانظر آفاق فلكية، د. فوزية محمد أحمد الرويح، جامعة الكويت، ١٩٩٧م، ص ١٧.[المترجم].

٦٢. قال المسعودي في مروج الذهب ومعادن الجوهر، الفقرة ٢٤٤٦: "...وكان (المنصور) أول خليفة ترجمت له الكتب من اللغة العجمية إلى العربية، منها كتاب كليلة ودمنة وكتاب السندهند". وقد ترجم الكتاب ابن المقفع (ت. ١٣٩هـ/٨٥٨م) والفزاري. انظر كتاب الفكر اليوناني والثقافة العربية، ديمتري غوتاس، ترجمة وتقديم د. نقولا زيادة، المنظمة العربية للترجمة و مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ٢٠٠٣م، ص ٧٢-٧٣. [المترجم].

٦٣. يأخذ البيروني في هذا السياق، الآثار...، ٢٣٩، على ابن قتيبة تحيزه للعرب، وهو أمر لا يظهر جليًا في كتاب الأنواء، [يقول البيروني في الآثار... ٢٢٨-٢٣٩: "...وإن كان أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الجبلي يُهوِّل ويُطوِّل في جميع كتبه وخاصة في كتابه في تفضيل العرب على العجم، وزعم أن العرب أعلم الأمم بالكواكب ومطالعها ومساقطها، ولا أدري أجهل أم تجاهل ما عليه الزرّاعون والأكَرة في كل موضع وبقعة من علم ابتداء الأعمال وغيرها ومعرفة الأوقات على مثل ذلك فإن من كان السماء سقفه ولم يَكُنَّه غيرها، ودام عليه طلوع الكواكب وغروبها على نظام واحد علّق مبادئ أسبابه ومعرفة الأوقات بها، بل كان للعرب ما لم يكن لغيرهم وهو تخليد ما عرفوه أو حسبوه حقًا كان أو باطلا، حمدًا كان أو ذمًا بالأشعار والأرجوزة والأسجاع، وكانوا يتوارثونها فتبقى عندهم أو بعدهم، ولو تأملتها من كتب الأنواء وخاصة كتابه الذي وسمه بعلم مناظر النجوم، ومما أوردنا بعضه في آخر هذا الكتاب لعلمت أنهم لم يختصوا من ذلك بأكثر مما اختص به فلاحو كل بقعة ولكن الرجل مفرط فيما يخوض فيه، وغير خالٍ من الأخلاق الجبلية في الاستبداد بالرأي، وكلامه في هذا الكتاب المذكور يدل على إحن وترات بينه وبين الفرس؛ إذ لم يرض بتفضيل العرب عليهم حتى جعلهم أرذل الأمم وأخسها وأنذلها، ووصفهم بالكفر ومعاندة الإسلام بأكثر مما وصف الله به الأعراب في سورة التوبة، ونسب إليهم من القبائح ما لو تفكر به قليلاً وتذكر أوائل من فضّل عليهم لكذّب نفسه في أكثر ما قاله في

الفريقين تفرطًا وتعديًا... المترجم].

٦٤. لم نعتمد في دراستنا إلا الكتب التي تحمل في عنوانها كلمة الأنواء وأهملنا كتبًا أخرى ألفها لغويون أيضًا مثل كتاب الشمس والقمر للنضر بن شُميل، وكتاب الأزمنة لقُطْرب (الموجود مخطوطًا في المكتبة الوطنية في فرنسا)، إلخ. [نشره الدكتور حاتم صالح الضامن بعنوان: الأزمنة وتلبية الجاهلية لأبي علي محمد بن المستنير قطرب، (ت بعد ٢٠٦هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، المترجم].

٦٥. في الأصل لحاجي خليفة وهو خطأ صوابه ما أثبتناه، وقد عاد المؤلف إلى طبعة فلوغل، ٥، ٥٣-٥٤.

٦٦. هينريش سوتر، الرياضيون والفلكيون عند العرب ومؤلفاتهم، ليبزغ، ١٩٠٠م.[ألماني برز منذ عام ١٨٧١م مؤرخًا للرياضيات، وانصرف منذ عام ١٨٩٢م إلى الرياضيات العربية فترجم من الفهرست لابن النديم الجزء الخاص بالرياضيين والفلكيين، وبعد نحو ثمانية أبحاث عقدها في موضوعات متعلقة بذلك، اضطلع بعرض شامل لتراجم الرياضيين والفلكيين ومصنفاتهم شمل نحوًا من خمسمائة عالم، وقد رأى آنئذٍ أن واجبه قبل الاشتغال بتاريخ المسائل أن ييسر الأساس الضروري لدراسة التطور التاريخي، وذلك عن طريق التمكين من المادة المتعلقة بالسير والتراجم وفهرسة الكتب، وما لبث سوتر أن زود كتابه بعد سنتين من ظهوره باستدراكات وإصلاحات، وبلغ ما نشره حتى عام ١٩٢٢م من دراسات نافعة في المجال نفسه أكثر من عشرين دراسة، انظر كتاب تاريخ التراث العربي، الرياضيات حتى نحو ٤٣٠هـ، فؤاد سزكين، ترجمة د. عبد الله عبد الله حجازي و د. حسن محيي الدين حميدة ود. محمد عبد المجيد علي، جامعة الملك سعود ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، ص٤-٥، المترجم.].

٦٧. انظر الفهرست، ٧٠، والكشلفات؛ والبيروني، الآثار،... ٢٣٦؛ والجاحظ، بيان، ط. السندوبي، ٥٢/٣؛ والحيوان، ط٢، الكشلفات؛ وابن الجراح، الورقة ٨١-٨٢؛ الأغاني ١٢/١٠٥-١١٠؛ وابن خلكان، ترجمة دوسلان، ٤٧٣/١؛ عمروسي، الجواري المغنيات، القاهرة، بلا تاريخ، ١٧٩-٨٠. [ونشر الأستاذ محمد قاسم مصطفى في مجلة آداب الرافدين، جامعة الموصل-كلية الآداب، العراق، العدد السادس ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م، بحثًا بعنوان: محمد بن كناسة الأسدي، حياته، شعره، نصوص باقية من كتاب: الأنواء، المترجم].

٦٨. الفهرست، ٤٨، الأنباري، نزهة، ١٧٩-٨٠.

٦٩. فهرست، ٥٢، أنباري، نزهة، ١١١ وما يليها.

٧٠. دائرة المعارف الإسلامية، الملحق ٥.

٧١. فهرست، ٨٨، وبروكلمان، ملحق ١، ١٧٩.

٧٢. فهرست ٤٦.

٧٣. فهرست ٥٩.

٧٤. الاعتدال الربيعي: هو اليوم الحادي والعشرون من مارس "آذار" من كل عام، ويتساوى فيه الليل والنهار، وهناك اعتدال خريفي مماثل يقع في الثالث والعشرين من سبتمبر "أيلول".[المترجم].

٧٥. انظر مجلة أرابيكا، ١٩٥٤، ١، ٨٤ وما بعدها.

٧٦. تعاليق وقطع، ١٢، ٢٤١ وما بعدها، [يقول عبد الرحمن الصوفي في كتابه صور الكواكب الثماني والأربعين، ص٧: "ووجدنا في الأنواء كتبًا كثيرة أتمها وأكملها في فنه كتاب أبي حنيفة الدينوري فإنه يدل على معرفة تامة بالأخبار الواردة عن العرب في ذلك، وأشعارها وأسجاعها فوق معرفة غيره ممن ألفوا الكتب في هذا الفن، ولا أدري كيف كانت معرفته بالكواكب على مذهب العرب عيانًا فإنه يحكي عن ابن الأعرابي وابن كناسة وغيرهما أشياء كثيرة من أمر الكواكب تدل على قلة معرفتهم بها.... وقد كنت أظن بأبي حنيفة أن له رياضة بعلم الهيئة والرصد، فقد كنت بالدينور في سنة خمس وثلاثين وثلاث مائة من سني الهجرة في صحبة الأستاذ الرئيس أبي الفضل محمد بن الحسين أطال الله بقاءه، وكان نازلاً في حجرته، وحكى لي جماعة من المشايخ أنه كان يرصد الكواكب على سطح هذه الحجرة سنين كثيرة، فلما ظهر تأليفه وتأملت ما أودعه كتابه علمت أن الذي كان يراعيه إنما كان طلب الظاهر المشهور من الكواكب، وما كان يجده في كتب الأنواء من ذكر المنازل وما أشبهها، المترجم].

٧٧. فهرست ١٢٩.

٧٨. فهرست ٨٣.

٧٩. فهرست ٨٨، بيروني، الآثار،... ٢٣٩، وقد وجد

الدكتور عزة حسن مخطوطة ناقصة لهذا الكتاب فنشرها في مجمع اللغة العربية في دمشق، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

٨٠. فهرست، ٨٨.

٨١. فهرست، ٨٨، بروكلمان، ملحق ١، ٢٢٥.

٨٢. فهرست، ٨٨، ١٤٨.

٨٣. حاجي خليفة، ٥/ ٥٤. [واسمه إبراهيم بن إسماعيل ابن أحمد بن عبد الله الطرابلسي المغربي الإفريقي المعروف بابن الأجدابي، وكنيته أبو إسحاق، توفي حوالي سنة ٦٥٠هـ نشر كتابه الدكتور عزة حسن في وزارة الثقافة والإرشاد القومي السورية، دمشق، ١٩٦٤م، بعنوان: الأزمنة والأنواء.[المترجم].

٨٤. منهم، فرغاني، كتاب في الحركات السماوية وجوامع النجوم، نشر وترجمة ج. غوليوس J.GOLIUS في (مبادئ فلكية) أمستردام، ١٦٦٩، ٧٧-٧٩.

٨٥. انظر كتاب صور الكواكب الثمانية والأربعين، ص ٢-٧.[المترجم].

٨٦. الآثار...، ٢٣٦ وما بعدها.

٨٧. فهرست، ٢٧٥؛ سوتر، ١٦.

٨٨. فهرست ٢٧٧؛ سوتر، ٣٠.

٨٩. فهرست، ٢٧٢؛ سوتر، ٣٦.

٩٠. فهرست، ١٤٨.

٩١. مدخل...، ٩١.

٩٢. سوتر، ٩، ١٨.

٩٣. لم نجر بحوثًا معمقة عن هذه النقطة، إلا أنه مهما يكن من أمر فإن ابن مماتي، وبعده المقريزي (مواعظ، نشرة غاستون وايت، ٤، ٢٥٠-٢٦٢) أدرجا في كتابيهما تقاويم قبطية ترجع بعض عناصرها إلى زمن بعيد، ويمكن للتآليف العربية أن تعود هي نفسها إلى القرن الأول للإسلام، ومن المناسب على أي حال الملاحظة أن المستخدم في هذه النصوص هي أسماء الشهور القبطية جنبًا إلى جنب معلومات تهم مصر على وجه الخصوص، وهناك مكان المخصص لطلوع مجموعات النجوم، مشكلة بذلك المنازل. [ولم أجد ابن قتيبة يشير إلى فيضان النيل، بل يشير في ص ٥٦ إلى أن الطرف قطاف أهل مصر، وذكر في الصفحة ١٠٢: حساب القبط. وذكر مصححا كتاب ابن قتيبة (محمد حميد الله وشارل بلا) أن المقريزي احتفظ في (المواعظ، طبعة وايت Wiet، ج٤، ص ٢٥٠-٢٦٢) بتقويم قديم يظهر أنه أخذ معظمه عن ابن مماتي.المترجم].

٩٤. سوتر، ٥٢.

٩٥. الآثار...، ٢٤٣-٢٧٥.

٩٦. ابن خير، فهارس، BAH، ٩، ٢٦٦، ٢٧٦، ٢٧٧.

٩٧. انظر ما سيأتي في الحاشية ٧٠.

٩٨. تاريخ إسبانية الإسلامية، ٣، ٢٨٢، رقم١.

٩٩. أسماء الشهور مذكورة باللاتينية والسريانية والقبطية مما يسمح بافتراض وجود تقويم كُتب في مصر، وسنجد التأثير نفسه في النص الذي يورده موتيلينسكي، منازل.

١٠٠. قارن بـ ZDMG [مجلة المستشرقين الألمان]، ١٨٦٦؛ وليفي بروفنسال، إسبانيا في القرن العاشر الميلادي، ١٧١ وما بعدها، وله أيضًا تاريخ إسبانيا الإسلامية، ٣، ٢٤٠.

١٠١. قارن بابن الأبّار، التكملة، BAH، ٦، ٤٤٤-٤٥، [طبعة القاهرة ١٩٥٤م، ص ٧٩١، وقد وصل إلينا الكتاب في مخطوطة وحيدة محفوظة في مكتبة طوب قابو سراي، قسم أحمد الثالث، رقم ٢٥٠٨ في ٦٧ ورقة، ونشرها بالتصوير فؤاد سزكين في سلسلة عيون التراث ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، ثم حققها ونشرها د. نوري حمودي القيسي ومحمد نايف الدليمي، دار الجيل، بيروت ١٤١٦هـ/١٩٩٦م، وانظر تعليق مصححي كتاب ابن قتيبة في المقدمة، ص. يح. المترجم].

١٠٢. السابق ٥، ٢٠؛ وسوتر، ١٣٠.

١٠٣. وقد استخدمه أيضًا أحد مزارعي القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي، ابن العوام في كتابه الفلاحة.

١٠٤. انظر هسبيرس، الفصل الأول، ١٩٣٨، ونشر رينو كتاب ابن البنّاء في الأنواء وترجمه إلى الفرنسية في PIHEM، ٢٤، باريس، ١٩٤٨، بعنوان: تقويم ابن البنّاء المراكشي. [وهناك كتاب الفلاحة لابن العوام، انظر مقدمة كتاب ابن قتيبة، ص. يح. المترجم].

١٠٥. أما كتاب موتيلينسكي الذي استخدمناه أيضًا فإنه ينطلق من أرجوزة متأخرة في الأنواء. [أرجوزة

في "تعريف منازل القمر" لمحمد المقري، انظر مقدمة مصححي كتاب ابن قتيبة، ص، يح] ولكنه يحتوي أيضًا على نصوص تخص مسائل علم التنجيم على وجه الخصوص. ونذكر أيضًا على سبيل التذكار التقاويم الحديثة (قارن ب. ج. هويست

G.HOEST, Nachrichten von Marokos und Fes, ;fkihykK 1781)

والشعبية التي تطبع في البلاد الإسلامية بعنوان: روزنامة، وتقويم، ورعدية (وقد نشر أ. جولي A.JOLY، ترجمة لرعدية في Arch. Mar، مجلة الآثار المغربية، ٣، ١٩٠٥م، ٣٠١-٣٠٩،) [وذكر مصححًا كتاب ابن قتيبة في المقدمة (ك) كتبًا أخرى تبحث في الأنواء بعناوين آخرى مثل: "الزيج على سني العرب" للفزاري المتوفى ١٨٠هـ؛ وكتاب الأمطار والرياح لما شاء الله اليهودي (ت. ٢٠٢هـ)؛ وكتاب الأزمنة لقطرب (ت. ٢٠٦هـ)؛ وكتاب الأيام والليالي لابن السكيت (ت. ٢٤٤هـ)، وكتب أبي حاتم السجستاني (ت. ٢٥٥هـ) في الشتاء والصيف والحر والبرد والشمس والقمر والليل والنهار إلى غير ذلك مما ذكره ابن النديم، المترجم].

المصادر والمراجع

- **الآثار الباقية**، للبيروني، ساخو، لايبزغ، ١٨٧٨م
- **التكملة**، لابن الأبار، طبعة القاهرة ١٩٥٤م
- **شوق المستهام في حل رموز الأقلام**، نشر إياد خالد الطباع، دار الفكر، دمشق، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.
- **عجائب المخلوقات**، للقزويني= طبعة ويستنفلد.
- **الضراء في الأيام والليالي والشهور**، تح. إبراهيم الأبياري، القاهرة-بيروت، ط٢، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.
- **فلسفة ابن سينا الشرقية في الكتاب التذكاري عن ابن سينا**، لويس ماسينيون، القاهرة، ١٩٥٢م.
- **الفهرست**، للأنباري.
- القرآن الكريم.
- **كتاب الأزمنة والأمكنة**، للمرزوقي= حيدر آباد ١٣٣٢هـ، جزآن في مجلد واحد.
- **كتاب الأنواء** لابن قتيبة، ط. محمد حميد الله وشارل بلاً، طور التحضير.
- **كتاب الفكر اليوناني والثقافة العربية**، ديمتري غوتاس، ترجمة وتقديم د. نقولا زيادة، المنظمة العربية للترجمة و مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ٢٠٠٣م.
- **كتاب صور الكواكب الثمانية والأربعين**، كوسان دو بيرسفال،، دار الآفاق الجديدة-بيروت، ١٤٠١هـ/١٩٨١م
- الكشافات: للبيروني.
- **مدخل إلى علم الفلك الملاحي العربي**، ج. فيران، باريس ١٩٢٨.،
- **المستشرقون**، لنجيب العقيقي، ط٤، دار المعارف، القاهرة، بلا تاريخ.
- **معجم المخصص**، لابن سيدة، بولاق ١٣١٦-١٣٢١هـ.
- **منازل القمر عند العرب**، لموتيل موتيلنسكي، الجزائر، ١٨٩٩م.

المصادر الأجنبية :

- Cf. REINAUD, Introduction generale a la geographie des orientaux (t. 1 de la geographie d'Aboulfeda), Paris, 1848, CLXXXIII sqq. Et particulierement
- G. FERRAND, Introduction a l'astronomie nautique arabe, Paris, 1928.
- K. al-Suwar al-sama'iyya, ed. Et trad. De l'introduction par CAUSSIN DE
- P. Kunitzsch: Untersuchungen zur sternnomenklatur der araber, Wiesbaden, 1961.
- PERCEVAL, dans Notice et extraits des mss., XII, 1831. le meme, Zur Geschichte der Uebersetzungen aus dem Indischen in›s
- Arabische, dans ZDMG, 1870, 325-392 (specialement, 359);
- Cf. FERRAND, Note sur le calendrier malgache et le Fandruana, dans la revue CLXXXVII.
- Der Ursprung des Alphabets und die Mondstationen, Leipzig, 1913,
- Et. ethn. Et sociol., 1908.
- Ueber die Mondstationen (Naxatra), und das Buch Arcandam, dans ZDMG, 1864,

خصائص النقد الأدبي عند ابن عبد الملك المراكشي(*)

الدكتور محمد بن محمد الحجوي
أستاذ التعليم العالي
سلا - المغرب

مقالات

إن الحديث عن ثقافة ابن عبد الملك المراكشي، وتكوينه الشامل في معارف وعلوم عصره النقلية والعقلية وبخاصة العلوم الدينية والأدبية واللغوية والتاريخية وعلم الكلام، يقتضي من الباحث أن يلمَّ إلمامًا شاملاً وعميقًا بكل العلوم التي ازدهرت في الغرب الإسلامي حتى القرن السابع الهجري، ولقد مثل ابن عبد الملك ثقافة عصره الشمولية، فكان فقيهًا محدثًا تاريخيًا لغويًا نحويًا دارسًا بعمق لعلمي العروض والقافية، هذا بالإضافة إلى انه كان شاعرًا مطبوعًا موهوبًا جادت قريحته بأشعار تعدُّ من عيون الشعر المغربي في أغراض عديدة مما جعله من شعراء عصره المبرزين، وإذا كانت ثقافته بهذه السعة في علوم اللغة العربية وآدابها فلا نستغرب أن يكون أحد نقاد عصره المشهود لهم بالدقة في ملحوظاته على معاني الأشعار ولغتها وأغراضها، وبالوسائل التي تحسن صوره الفنية . ولذلك فإننا حاولنا إبراز جزء من ثقافة هذا العالم الأديب المؤرخ ومن تكوينه الموسوعي في علوم عصره بدراسة تناولنا فيها منهجه في التأريخ للأعلام[1]، وبدراسة أخرى تعرضنا فيها لجوانب إبداعه برصد الخصائص الفنية في شعره والأغراض التي نظم فيها[2]. وأما هذه الدراسة فخصصناها لبيان منهجه وجهوده في النقد الأدبي، وهي دراسة مكملة للجوانب الإبداعية والأدبية واللغوية في تكوينه في علوم العربية وآدابها؛ لأن النقد هو الفن والعلم الذي يبرز بعمق ثقافة الناقد في العلوم الأدبية واللغوية والنحوية، وفي أغراض ومعاني أشعار العرب في مختلف عصورها الأدبية، وكذا في الطرق والوسائل التي كان يستعين بها الشعراء لتجويد شعرهم في مضامينه وشكله وصوره الفنية.

أثر ثقافة ابن عبد الملك في منهجه النقدي:

إن من يطّلع على المعارف والعلوم الشمولية التي اكتسبها ابن عبد الملك في اللغة والنحو والعروض، وفيما اطلع عليه من أشعار القدماء والمحدثين والمعاصرين له، وكذلك معرفته العميقة بعلوم ومعارف الذين ترجم لهم، وهي معارف متنوعة من علوم دينية في الحديث الشريف والتفسير والفقه، وعلوم أدبية ولغوية ونحوية وتاريخية وفلسفية وبخاصة علم الكلام، يلاحظ أن هذا العالم كان يجول في كل مظاهر الثقافة في عصره

حتى إن الباحثين تعجبوا مما كان بين يديه من مخطوطات ووثائق نادرة في علوم ومعارف عصره، قال الدكتور محمد بن شريفة محقق كتابه: «ولقد كنا نعجب للكم الهائل الذي وقف عليه من المؤلفات والوثائق التاريخية في نسخها الأصلية وبخطوط أصحابها»[٣]. أما اللغة والنحو والعروض والقافية والبلاغة والإحاطة بأغراض الشعر ومعانيه وصوره الفنية - وهي المجالات التي تعين الناقد على الإصابة في إصدار الأحكام - فكان فارس ميدانها بلا منازع، قال له أبو علي الملياني والي أغمات أوريكة حينما طلب منه أن يشارك الصحاب في تذييل شعر، وكان قد طلب استعفاءه من ذلك: « وما الذي يمنعك ومواد النظم كلها عندك عتيدة فلا وجه لاستعفائك ولا بد من مشاركة الصحاب فيما خاضوا فيه.»[٤]

ويلاحظ الباحث عمق ثقافته الأدبية واللغوية فيما أورد من أشعار لشعراء مغاربة وأندلسيين في عصور مختلفة، وفي بيان محاسنها ومساوئها، وفي مناقشته لقضايا اللغة والنحو والبلاغة والعروض والقافية ؛هذه الموسوعية في الثقافة الأدبية واللغوية والشعرية هي التي جعلت منه ناقدا بصيرًا بالمعاني والأغراض، يصدر أحكامه عن بينة وعلم بطرق الإجادة في المعاني والتصوير الفني، يعينه في ذلك ذوق سليم وطبع متأصل ودربة مستحكمة بأجود الشعر، وهي من السمات الأساسية في ثقافة الأديب والناقد، فلا تغني المعرفة وحدها عن الطبع والدربة والممارسة، كما أشار إلى ذلك النقاد المهرة أمثال خلف الأحمر والآمدي وعبد القاهر الجرجاني، وغيرهم من نقاد الأدب العربي الذين أرسوا قواعد هذا الفن،ذكر ابن سلام أن قائلا قال لخلف الأحمر: « إذا سمعت أنا بالشعر أستحسنه فما أبالي ما قلت أنت فيه وأصحابك. قال: إذا أخذت درهما فاستحسنته فقال لك الصراف إنه رديءٌ فهل ينفعك استحسانك إياه ؟»[٥]

هذه القولة تبين أن معرفة الشعر تقوم على أساس عنصرين: العلم بالقواعد التي يقوم عليها الفن في اللغة والمعاني والأغراض، وبالدربة والممارسة الدائمة بأجود الشعر. والعرب القدماء على الرغم من نشأتهم في بيئة الفصاحة كانوا يحفظون الشعر الجيد ويتلمذون على يد كبار شعراء عصرهم، فكانوا بذلك يتعلمون الفن الشعري من منابعه وأصوله .

وابن عبد الملك حينما تعرض لنقد الشعراء كانت آلته المعتمدة في النقد هي المعرفة العلمية بالعناصر التي يقوم عليها الشعر، وهي أولاً: النظر في سلامة اللغة والنحو والعروض والقوافي والأغراض التي ينظم فيها الشعراء وفي طريقة جلبهم للمعاني. ثانيًا: النظر فيما يوجد في الشعر من معان طريفة عن طريق الأمثال السائرة والحكم المأثورة والمجازات النادرة. ثالثًا: النظر في موهبة الشعراء وغنى تجربتهم والطرق التي يحسنون بها أشعارهم. رابعًا: أن يتوفر الناقد على آلة الشعر التي لا يحسن شعر إلا بها، وهي الموهبة والطبع والإحساس الفني.

وبهذا المنهج كان ابن عبد الملك يقوم الأشعار وينقدها، فتوفرت له آلة النقد العلمية من لغة ومعرفة بالأشعار، وموهبة الشاعر الذي يعرف مكامن الحسن في الشعر، ومن اجتمعت فيه هذه الشروط فلا ريب أن يكون نقده أدق ممن لم تتوفر فيه، قال ابن رشيق: «وأهل صناعة الشعر أبصر به من العلماء بآلته من نحو وغريب ومثل وخبر

وما أشبه ذلك، ولو كانوا دونهم درجات، فكيف إن قاربوهم أو كانوا منهم بسبب»[6]

منهجه النقدي :

مرّ النقد العربي قبل ابن عبد الملك بمراحل عديدة حتى استوى على منهج محدد ورؤية واضحة تكاد تكون موحدة عند سائر النقاد باستثناء الاختلاف في التكوين والميول والإعجاب بمذهب شاعر دون آخر إما بتعليل أو بغير تعليل، وقد ذكر ابن سلام الكثير من هذه الملحوظات للعلماء الرواة وبخاصة أبي عمرو بن العلاء المازني وخلف الأحمر؛ إذ اختلفوا في مذاهب الشعراء الذين وضعهم ابن سلام في الطبقة الأولى مثل امرئ القيس وزهير والأعشى والنابغة الذبياني، لكن هذا الاختلاف لم يغير من مكانة هؤلاء الشعراء وتقدمهم على سائر شعراء الجاهلية. وكان النقد في العصر الجاهلي عبارة عن ملحوظات موجزة وغير معللة لغوية أو فنية تصدر في الغالب من الشعراء، ثم ارتبط في عصر الدعوة الإسلامية بالمعاني الدينية التي دعا إليها الكتاب والسنة حيث كان الناقد يعجب بالشعر الذي تذكر فيه الفضائل والمثل العليا التي دعا إليها الإسلام وهي الإيمان بالله والتقوى والبر والإحسان وحسن الخلق. وفي القرن الثاني الهجري حينما بدأ العلماء الرواة أمثال أبي عمرو بن العلاء المازني والأصمعي وأبي عبيدة يجمعون الشعر ويشرحونه ويصنعون الدواوين صدرت لهم ملحوظات نقدية دقيقة في اللغة والنحو والمعاني والأغراض والعروض والقوافي ؛ وكانت هذه الملحوظات بداية تأسيس علوم اللغة العربية والنقد العربي على أسس علمية وموضوعية لأن آراءهم في اللغة والنحو والنقد كانت معللة تعليلا علميا من شواهد القرآن الكريم والشعر الجاهلي والإسلامي الذي أعدّوه حجة في سلامة اللغة والمعاني والصور الفنية والعروض والقوافي وفي ما استعان به الشعراء من أجل تحسين اشعر كالتشبيهات والمجازات والكنايات. ولذلك نجد العلماء الذين ألفوا في العصور التالية في اللغة والنحو والنقد والبلاغة أمثال الجاحظ وابن قتيبة وقدامة بن جعفر الكاتب والآمدي وابن جني والخفاجي وعبد القاهر الجرجاني، ومن المتأخرين في الغرب الإسلامي حازم القرطاجني والشريف السبتي والسجلماسي، كانوا يرجعون إلى هذه الملحوظات للاستدلال بها بوصفها صادرة من أعلم الناس في اللغة وأشعار العرب وأخبارها وأيامها. ولا ريب أن ابن عبد الملك قد اطلع على هذا التراث اللغوي والنحوي والنقدي والأدبي، وهو الذي ضمت مكتبته أهم الدواوين والمؤلفات المشرقية والمغربية والأندلسية في مختلف فنون المعرفة، واستفاد منها فائدة جليلة في كل ملحوظاته النقدية والأدبية؛ ويظهر هذا الأثر في نقده اللغوي والنحوي وفي العروض والقوافي[7]، وهو النقد الذي ظهر في ملحوظات العلماء الرواة الذين عاشوا في القرنين الثاني والثالث الهجريين. وكذلك نجد هذا التأثير في نقده الانطباعي الذي يعتمد فيه الناقد على الذوق والدربة والمداومة على قراءة الشعر الجيد، ونحن نعلم أن هذا النقد هو الذي ازدهر في القرن الثالث على يد الجاحظ وابن قتيبة، وفي القرنين الرابع والخامس الهجريين عند الآمدي والقاضي الجرجاني وعبد القاهر الجرجاني، فهؤلاء النقاد صدرت لهم ملحوظات نقدية بعد تمرس دائم ودراسة عميقة للشعر الجاهلي والإسلامي والمحدث، فعرفوا مكامن الحسن التي كان يعمد إليها الشعراء في اللغة

والمعاني والصور الفنية من أجل تجويد شعرهم، وأشاروا إلى ما وقع فيه هؤلاء الشعراء من عيوب لكي يتجنب الشعراء الناشئون الوقوع فيها، قال ابن سلام: «وإن كثرة المدارسة لتعدي على العلم به، فكذلك الشعر يعلمه أهل العلم به.»(٨)

إن لفظة «المدارسة» عند ابن سلام تعني الدربة والنظر الدائم في الشعر، وبذلك تنمو الملكات اللغوية والذوق والإحساس بالجمال.

نقده اللغوي والنحوي:

عرفنا أن هذا اللون من النقد ظهر عند الجاهليين والإسلاميين وازدهر عند العلماء الرواة الذين عاشوا في القرنين الثاني والثالث الهجريين، ومن الطبيعي أن يظهر هذا النقد مبكرًا؛ لأن العرب كانوا أصحاب فصاحة وسليقة لغوية، يحافظون على لغتهم من العيوب في التراكيب النحوية والصرفية ومن الإحالة في المعاني والدلالات، فلذلك كان الاتجاه إلى هذا النقد طبيعيا في نفس كل عربي نشأ في بيئة الفصاحة والبلاغة والبيان، وعند العلماء والنقاد الذين تمرسوا بلغة الأعراب وشعرهم وخطابتهم، وهؤلاء العلماء هم الذين يعود لهم الفضل في ضبط اللغة ووضع قواعد نحوها وصرفها، وجمع أشعار العرب وشرحها وصنع الدواوين، فلجأوا إلى هذا النقد من أجل حماية اللغة العربية من الخلل الذي بدأ يدب إليها بعد اختلاط العرب بأمم أخرى وبعدهم عن موطن الفصاحة والبلاغة، فتفشى اللحن في ألسنة الناس، ولم تقتصر هذه الآفة على العامة وإنما مسّت بعض من كان يضرب بهم المثل في البيان والخطابة والترسل(٩).

كما كان بجانب هذا النقد لون آخر يرتبط بموسيقى الشعر في العروض والقوافي، وهو لون دقيق لا يفطن إليه إلا المطبوعون والموهوبون الذين لهم أذن موسيقية تتذوق النغم الشعري لكون بحور الشعر تتكوّن من تفعيلات تخضع لنغم موحد تجعلها متميزة عن الكلام المنثور، فأي زحاف أو علّة تفطن إليها الأذن الموسيقية المتمرسة بأشعار العرب؛ إذ الشعر عند العرب مضامين وأغراض تعالج قضاياهم الاجتماعية والنفسية والخلقية وغناء يترنم به الشاعر للترويح عن النفس كما قال حسان بن ثابت، رضي الله عنه:

«تغن بكل شعر أنت قائله»

وقال في بيت آخر وقد ربط التغني بالشعر بالمعاني الصادقة لكون الشعر كان عندهم سجلاً ومرآة لحياتهم الاجتماعية والسياسية والنفسية:

وإن أشعر بيت أنت قائله
بيت يقال - إذا أنشدته - صدقا

والعرب منذ أن بدأوا ينظمون الشعر كانوا يحرصون على التوازنات الصوتية التي تعطي لشعرهم نغمًا منتظمًا في التفعيلات وفي القوافي التي ارتبط تكوينها بحروف وحركات صوتية مهموسة وغير مهموسة غاية في الدقة والتنظيم ولذلك اعتبروا القافية دليلا على قوة الشاعرية، وبالقافية تميز شعرهم عن بقية أشعار الأمم الأخرى، ذكر حازم القرطاجني قول بعض العرب يوصي بنيه بوجوب الحفاظ على سلامة القوافي؛ لأنها عنوان صحة الشعر، فقال: «اطلبوا الرماح فإنها قرون الخيل، وأجيدوا القوافي فإنها حوافر الشعر، أي عليها جريانه واطراده، وهي مواقفه، فإن صحت استقامت جريته وحسنت مواقفه ونهاياته.»(١٠)

ولكون هذا النقد يرتبط باللغة نحوًا وصرفًا وتركيبًا ودلالة، وبموسيقى الشعر التي ارتبطت بالقصيدة العربية منذ نشأتها في العروض والقوافي، ولم تفارقها حتى حينما نزح العرب عن جزيرتهم في فتوحاتهم الكبرى، فإن هذه الخصائص الشعرية التي تقوم على العلم والدربة والرواية عدت من مقومات الشعر العربي وارتبطت بالنقد في جميع عصوره، قال القاضي الجرجاني: «إن الشعر علم من علوم العرب يشترك فيه الطبع والرواية والذكاء، ثم تكون الدربة مادة له، وقوة لكل واحد من أسبابه ؛ فمن اجتمعت له هذه الخصال فهو المحسن المبرز ؛ وبقدر نصيبه منها تكون مرتبته من الإحسان»[١١]

إن العربي أينما وجد يجتهد في تعلم لغة العرب وشعرهم وخطابتهم لتكون مادة لنبوغه الأدبي والفكري، يبدع بها كما أبدع العرب نتاجهم الأدبي على أساس سلامة المعاني والمباني التي تجعل للأدب والفكر أهدافا وغايات اجتماعية وأخلاقية في المجتمع. وابن عبد الملك حينما عمد إلى هذا اللون من النقد - وهو العربي الفصيح البليغ الذي تمرس بالشعر في جميع عصوره، وبالكتابات النثرية الأدبية البليغة والعلمية الرصينة لمشاهير الأدباء والخطباء والعلماء - فإنه كان يسير في الاتجاه الذي سار عليه كل نقاد العرب وعلمائهم، شعورًا منه بأن هذه اللغة لها تاريخ عريق في تثبيت قواعدها وأصولها، فلذلك ينبغي الحفاظ على قواعدها في النحو والصرف والدلالة بكل الطرق والوسائل التي تجعلها لغة قادرة على التطور ومواكبة ما يجد في العلوم النقلية والعقلية، بل اعتبر بعض الباحثين الحفاظ عليها واجبًا حضاريًا وإنسانيًا لأنها تراث عالمي، وضياعها خسارة لا تقدّر بثمن ليس للعرب فقط وإنما للإنسانية كلها، قال عباس محمود العقاد: «ومن واجب القارئ العربي إلى جانب غيرته على لغته أن يذكر أنه لا يطالب بحماية لسانه ولا مزيد على ذلك، ولكنه مطالب بحماية العالم من خسارة فادحة تصيبه بما يصيب هذه الأداة العالمية من أدوات المنطق الإنساني، بعد أن بلغت مبلغها الرفيع من التطور والكمال.»[١٢]

وما صدر لابن عبد الملك في هذا اللون من النقد يبرهن على مدى حرصه على سلامة اللغة في نحوها وتراكيبها لتستقيم على وجه السلامة مثل ما حرص العرب على ذلك، فمن ملحوظاته التي وقف عندها في النقد اللغوي والنحوي الخطأ النحوي الذي لا يجوز في التركيب اللغوي السليم في قول الشاعر:

ومن يك هكذا عبدا محبا
يطيب ترابه من غير طيب

قال: «قال المصنف، عفا الله عنه: رفع «يطيب» مع جزم «يك» غير مستقيم، وإصلاحه: تطب أثوابه، أو ما هو على وزنه وفي معناه أو ما يناسبه.»[١٣]

هذه الملحوظة النقدية وإن كانت تدخل في الضرائر الشعرية التي أجاز أمثالها العلماء في شعر الفحول مثل قول النابغة الذبياني:

ردت عليه أقاصيه ولبّده
ضرب الوليدة بالمسحاة في الثأد

إذ الوجه السليم أن يقول: أقاصيَه، بنصب الياء، لكنه سكّنها للضرورة الشعرية.[١٤]

فإن ابن عبد الملك أشار إلى هذه الملحوظة لأنه كان من الممكن أن يتجنبها الشاعر بتغيير العبارة التي تلائم المعنى، وهذا ما نفهمه من قوله: أو ما

هو على وزنه وفي معناه أو ما يناسبه، لكون اللغة العربية تتوفر على عدد كبير من المفردات التي تشترك في المعنى فتتيح للشاعر أن يضع عبارة مكان أخرى، وبذلك يتجنب الوقوع في الضرورة المعيبة في الشعر، ومن ذلك ما ذكره العلماء في الاشتقاق اللغوي، وفي الاستغناء بالشيء عن الشيء، فهذه السعة في اللغة تتيح للشاعر التوسعة في الكلام بما يناسب المعاني التي يريد تبليغها للمتلقي[١٥].

ولا يجوز للشاعر أن يقع في ضرورة شعرية إلا إذا عجز عن التوصل إلى العبارة الملاءمة للمعنى والوزن، أو كانت الضرورة في ذاك الموضع أجود وأبلغ من حيث السعة في الخيال والتصوير الفني والبياني ، وغيرها من الضروب التي تستحسن في الشعر وقد فضّلها العلماء على الصواب مثل ظاهرة الاتباع التي جاءت في القرآن الكريم وفي فصيح كلام العرب.

ومثل هذا النقد ما ذكره في قصيدة لأكبر شعراء الغرب الإسلامي وهو مالك بن المرحل[١٦]، مطلعها:

بوصف حبيبي طرّز الشعر ناظمه ونمنم خد الطرس بالنقش راقمه

هذه القصيدة تعد من أجود قصائد شعر ابن المرحل، وقد أشار إلى ذلك ابن عبد الملك نفسه إلا أنه رأى فيها عيوبًا لا تليق بمكانة الشاعر، منها التضمين والإيطاء[١٧]، وهما من عيوب الشعر، وقد جاءت في شعر فحول الجاهلية والإسلام ،لكن مثل هذه العيوب لا تجوز لمولد بعدما عرف عيوبها. وكذلك لاحظ في هذه القصيدة عيوبًا في التراكيب النحوية التي لا ينبغي أن يقع فيها الشاعر وهو من هو في مكانته الأدبية واللغوية.

إن تصحيح اللغة وقواعد النحو وطريقة النظم التي استحسنها العرب في الأعاريض والقوافي هو النهج الذي اتبعه كل النقاد العرب منذ المرحلة الأولى من تأسيس النقد العربي؛ لأن في هذا النقد محافظة على اللغة العربية التي استطاعت أن تستوعب كل العلوم التي دوّنها العرب، كما استطاعت بفضل ما تتوفر عليه من خصائص تركيبية دقيقة أن تصمد طيلة هذه القرون على الرغم ما تعرضت له من إهمال في مرحلة ضعف الحكم العربي وخضوعهم لهيمنة أمم لا تعرف مكانتها ولا قيمة تراث العرب الذي دوّنوه بهذه اللغة في العصر الجاهلي وبعدما أصبحت لغة العلم والإدارة في عصور ازدهار الحكم العربي في المشرق والغرب الإسلامي. ولذلك فلا ضرر أن يظل هذا النقد قائمًا حتى في عصرنا الحديث على الرغم من تقدم المناهج النقدية الحديثة وظهور مدارس متعددة الاتجاهات في الدرس اللغوي والنحوي والمذاهب الأدبية؛ لأنه نقد يرتبط بالمكون الأساسي للشعر والفكر وكل مجالات الإبداع، وهي سلامة تراكيب اللغة التي يبدع بها الشعراء والمفكرون في نحوها وصرفها. والأمم المتقدمة في عصرنا الحديث على الرغم من سبقها في الميادين التقنية والعلمية فإنها تولي عناية كبيرة للغتها في بحث قواعدها النحوية والصرفية والدلالية؛ لأنها وجه حضارتها وعنوان استمرارها وبقائها، إذ اللغة بالنسبة لكل الأمم هي الماضي المعبر عن حضارة السلف، والحاضر الذي تطمح به الأمة إلى فرض وجودها بين سائر الأمم والشعوب، والمستقبل الذي تحقق به إنجازاتها الفكرية والعلمية في كل المجالات والميادين التي تبوؤها المكانة التي تليق بها بين شعوب الأرض.

نقده الانطباعي

هذا اللون من النقد كان يعبر به النقاد عما شعروا به من إعجاب في حسن التراكيب ودلالة المعاني وطرافة الصور الفنية الممتعة التي يتفرد بها شاعر عن آخر إما بحسن التشبيهات أو الاستعارات النادرة، ويصدر هذا النقد في غالب الأحيان غير معلل لبيان مكامن الحسن، وعدم التعليل لا يعني أن هذا النقد ليس له معايير مضبوطة ومقاييس موضوعية وإنما هو عبارة عن خلط واضطراب في الآراء، إن هذه الرؤية لا تنطبق على هذا اللون من النقد لاسيما إذا عرفنا أنه يصدر من كبار العلماء بالشعر واللغة والنحو، وممن تمرّسوا بأساليب العرب في كل ضروب الإبداع الشعر والخطابة خاصة، فهؤلاء العلماء لهم رصيد ثمين من المعرفة يمكنهم من إصدار الأحكام الصائبة – ولو كانت غير معللة – لكونها صادرة عن تجربتهم وتمرسهم بضروب الكلام، وعمق تكوينهم في علوم اللغة العربية وآدابها ؛وجواب خلف الأحمر لمن ادعى أنه لا يبالي بما يقول العلماء في الشعر إن استحسنه هو فيه دلالة قوية على أن الآراء النقدية للعلماء هي آراء محكمة وصادرة عن علم ورؤية موضوعية لما في الشعر من خصائص الجودة أو الرداءة. وحينما نجد في هذا النقد عبارات مثل الديباج والماء والرونق والطراز الكامل والعذوبة والسلاسة وحسن السبك وحلاوة العبارة واللفظ فإن هذه المصطلحات تدل عند النقاد على رؤية محددة للعناصر الجمالية والفنية التي ينبغي أن تتوفر في الشعر الجيد مضمونًا وشكلاً وتصويرًا، وكذلك الحال عندما نجد عبارات مثل المتنافر – وهي صفة للألفاظ المتباعدة في المخارج فيصعب قراءتها في الشعر –[18]، والشعر المهلهل والمضطرب والتكلف والتعمل والتمحل، فإنها تدل على ما كانوا يرونه قبيحًا وغير لائق بالشعر في لغته وصوره الفنية ومعانيه؛ لأن الشعر فن جميل ينبع من المطبوعين كالماء الزلال لا يكدره تكلف وتمحل، فينبغي للشاعر أن يجعله لوحة فنية بديعة تمتع العين والسمع والفكر بلغته ومعناه وخياله السليم، وقد كان العرب يعتبرون الشعر المجال الذي يفرغون فيه ثقافتهم وتجربتهم في الحياة، واستحسانهم لكل جميل واستهجانهم لكل قبيح، فهو بحق ديوانهم الذي سجلوا فيه كل خواطرهم، فلم ينظموا إلا بعد تمرسهم بشعر الفحول الذين سبقوهم، وشعروا بأن الشعر يملأ كل جارحة من جوارحهم مثل الهواء والماء، والشعر – كما يقولون – غلّاب يفيض مثل الينبوع .

وابن عبد الملك كان من هؤلاء العلماء الذين تمرسوا باللغة والمعاني والأغراض في أشعار العرب وخطبها ونثرها الفني، وعرف مناهجهم وطرقهم في الأداء والتعبير، وكان شاعرًا مطبوعًا يدرك أسرار الكلمة الشعرية وأثرها في النفوس، فإذا وجدنا له عبارات مثل النظم البديع والبز الغالي الرفيع والكامل الحسن فإنها دالة بحكم ثقافته الأدبية والشعرية، وتجربته الطويلة في مجال الإبداع، على ما تضمنت هذه الأشعار من محاسن ينبغي تدبرها بروية والنظر فيها بإمعان إما في معانيها أو لغتها أو صورها الفنية، أو في طريقة النظم عند الشاعر التي تميزه عن غيره من شعراء عصره أو من سبقه.

ومن هذا اللون من النقد قوله في أبيات الشاعر أبي جعفر بن عبيد الله بن هريرة القيسي التطيلي يمدح بها حواء بنت إبراهيم بن تيفلويت:

يا أخت خير الأرض إن قصدوا

وإن أصدوا، وإن سموا، وإن نسبوا

محمد وأبو بكر وعزهم

يحيى، وحسبك عزا كلما نسبوا

ثلاثة هم مدار الناس كلهم

كالدهر ماض وموجود ومرتقب

اكتفى في تعليقه على هذه الأبيات بنقد انطباعي دون تعليل لبيان مكمن جودة المعنى وجمال الصورة وحسن الألفاظ التي جعلت هذه الأبيات توصف بصفات الحسن والكمال، فقال: «قال المصنف، عفا الله عنه: هذا من النظم البديع، والبز الغالي الرفيع»[19].

وإذا كان ابن عبد الملك قد استحسن هذه الأبيات فإنه استهجن أبياتًا أخرى في القصيدة نفسها ذكر فيها الشاعر ألفاظًا يقبح استعمالها في الشعر وبخاصة مخاطبة النساء، والشاعر قد مدح بهذه الأبيات امرأة فاضلة من أسرة الملك، وعالمة وأديبة كانت تحاضر الأدباء وتتطارح الأشعار معهم، وذلك في قوله:

أنثى سما باسمها النادي، وكم ذكر

يدعى كان اسمه من لؤمه لقب

وقوله في بيت آخر ختم به القصيدة:

قد عم برك أهل الأرض قاطبة

فكيف أخرج عنه جارك الجنب

قال في نقد ألفاظ هذين البيتين: «والاشتراك في لفظ «الجنب» يقبح استعماله، ولاسيما في مخاطبة النساء، وكذلك لفظ «الذكر» الواقع في البيت الذي أوله أنثى، فتأمله»[20].

إن الاشتراك في الألفاظ التي تدل في معناها على قبح ولو كان بالعرف استهجنه كثير من النقاد، واعتبروه من عيوب الشعر التي ينبغي أن يتجنبها الشاعر، وقد وقع في هذا العيب الفحول من الشعراء، منهم الصاحب الذي نقده عضد الدولة في قوله:

ضممت على أبناء تغلب تاءها

فتغلب ما كر الجديدان تغلب

فقال: «يقي الله». وكان العيب أشنع بوقوع اللفظة في القافية؛ لأنها أشد تأثيرًا في السامع لكون القافية آخر ما يسمع مثل خواتم الأبيات فيكون تأثيرها أكثر من تأثير ما يأتي في حشو البيت.[21]

وفي بعض الأحيان لا يكتفي ابن عبد الملك بنقده الانطباعي، وإنما نجده يدلي برأيه في القصيدة أو في أبيات منها بالتعديل أو الزيادة أو التغيير كما فعل في أبيات الشاعر ابن حبوس - وسنذكره في هذا البحث - في قوله:

وأرسل قلوصك طورا شمالا

وطورا جنوبا وطورا دبورا

فقد رأى أن الشاعر أغفل جهات كان ينبغي أن يذكرها ليكتمل له المعنى، فقال: «قال المصنف عفا الله عنه: أغفل من بيت (وأرسل قلوصك) ناحية الشرق وهي فضلاها، فبان بذلك نقصه، وأرى أنه لو قال في بيتين:

وأرسل قلوصك طولا وعرضا

دجى أو ضياء سرى أو مسيرا

فطورا شمالا وطورا صبا

وطورا جنوبا وطورا دبورا،[22]

خصائص النقد الأدبي عند ابن عبد الملك المراكشي

وهذا التعديل دل به على تمكنه من معرفة طريقة المعاني في النظم حيث أضاف شعرا موزونا وبالقافية التي نظم بها الشاعر مع التوسع في المعنى كما قال. لكن هذا التعديل لا يغير الوجه الذي نظم فيه الشاعر معناه، لأن الإبداع الشعري هو عبارة عن رؤية ذاتية فيها معاناة الشاعر وتجربته في الحياة وما اكتسبه من ثقافة، فلذلك تصدر الصورة في شعره وقد أخذت من كل هذه العناصر الممتزجة امتزاج المادة الكيميائية، فإذا رأى ابن عبد الملك أن المعنى ينبغي أن يكون على الصورة التي غيّر بها التركيب فقد يكون ابن حبوس، وهو الشاعر المفلق الذي أجاد وأحسن في كل غرض نظم فيه – وسنذكر ذلك بتفصيل في هذا البحث – قد أحسَن بأن الصورة البديعة في ذاك المعنى هي على التركيب الذي أورده.

ملاحظاته النقدية في مذاهب الشعراء:

في هذا اللون من النقد برّز فيه ابن عبد الملك وأبان عن معرفته الواسعة بطرق النظم عند الشعراء وبالأغراض التي كانوا ينظمون فيها والمعاني التي يجيدونها والوسائل التي كانوا يستعينون بها من أجل ذلك، وبخاصة فنون البيان من تشبيهات واستعارات وكنايات، وقدرتهم على اختيار الألفاظ الملائمة للمعاني، وتجنب ما فيها من اشتراك وتنافر؛ ومثل هذه الملحوظات النقدية هي التي تأسس عليها النقد العربي عند العلماء الأوائل مثل ابن سلام الجمحي والجاحظ وابن قتيبة، فمصادر هؤلاء العلماء غنية بالإشارات إلى طرق النظم عند كل شاعر، وما يميزه عن بقية الشعراء الذين هم في طبقته، قال ابن سلام في بيان طريقة النظم عند الشاعر امرئ القيس وما سبق به غيره من الشعراء في زمانه: «ما قال ما لم يقولوا، ولكنه سبق العرب إلى أشياء ابتدعها واستحسنتها العرب واتبعته فيها الشعراء: إستيقاف صحبه، والتبكاء في الديار، ورقة النسيب وقرب المأخذ، وشبّه النساء بالظباء والبيض، وشبّه الخيل بالعقبان والعصي، وقيّد الأوابد، وأجاد في التشبيه، وفصل بين النسيب والمعنى.»[٢٣]

وذكر أيضًا قول عمر بن الخطّاب رضي الله عنه، في بيان طريقة زهير بن أبي سلمى في النظم حيث قال: «كان لا يعاظل بين الكلام، ولا يتبع وحشيّه ولا يمدح الرجل إلا بما فيه.»[٢٤]

بهذا المنهج الذي يقتضي النظر في اللغة والمعاني والفنون وطريقة الأداء كان النقاد في العصور التالية يقومون أشعار المحدثين ليظهروا ما فيها من سلامة في التراكيب والمعاني والأغراض والصور الفنية؛ وابن عبد الملك قد اتبع هذا النهج في تقويم أشعار المغاربة والأندلسيين – وهي أشعار غزيرة ومتنوعة في مضامينها وأغراضها – وكانت له آراء خصبة وغنية في تحديد مذهب كل شاعر في اللغة والمعاني والصور الفنية والقدرة على التبريز والسبق في ذلك؛ وإذا كانت ملحوظاته في هذا اللون من النقد مثل ما رأينا سابقًا معبرة بشكل عام عن الاستحسان أو الاستهجان، إلا أنه كان في الغالب يعزز تلك الملحوظات بأبيات من شعر الشاعر أو مما قيل في مذهبه الشعري، وبذلك كان الشعر عنده حجة قوية لما ذكر من ملحوظات، كما أن الأشعار التي أوردها هي من أجود الشعر المغربي والأندلسي في غرض الغزل والمدح والوصف والنبويات، وتعد مؤلفاته مصدرًا لهذه الأشعار لاسيما أنه يذكر في كثير من الأحيان أنه نقل الشعر من خط الشعراء أنفسهم الذين

عاصروه في مراكش أو التقى بهم في رحلاته العلمية في العواصم المغربية مثل سبتة وسلا؛ وكان لابن عبد الملك بهذا المنهج النقدي الأثر الكبير في التعريف بشعراء كثيرين أغفل بعض المؤرخين ذكرهم وذكر أشعارهم، فكانت آراؤه في هؤلاء الشعراء وفي ما أورد من أشعارهم مصدرًا أساسًا في التعريف بهم وبعصرهم وبمذهبهم الشعري وبالأغراض والظروف التي نظموا فيها. وكل الباحثين الذين درسوا الأدب الأندلسي والمغربي حتى القرن السابع الهجري اعتمدوا مصدر ابن عبد الملك لتقويم هذا الأدب وإصدار أحكامهم.

ومن ملحوظاته النقدية في الشعراء قوله في الشاعر أبي الحسن بن إسماعيل، وكان معاصرا له وأحد أصدقائه وشاعرًا من شعراء والي أغمات أوريكة أبي علي الملياني حيث كانوا يجتمعون في مجلسه: «وبعث بالأخذ في ذلك إلى أسرع من اشتملت عليه أغمات حينئذ وأسرعهم بديهة، وأشهرهم إجادة وتفننًا أبو الحسن بن إسماعيل.»[٢٥]

وهذه الملحوظة لها أهمية ودلالة في النقد لكون ابن عبد الملك ينص فيها على الخصائص التي ينبغي أن تتوفر في كل مبدع، وهي سرعة البديهة والتفنن والإجادة في جميع أغراض الشعر. ومما يجعل لهذه الملحوظة أهميتها في النقد أن الشاعر كان معاصرا لابن عبد الملك وصديقًا له، فكان بذلك على اطلاع فيما يبدع شعراء عصره.

وذكر لنا في موضع آخر أن الشاعر أبا محمد المراكشي - وهو معاصر له أيضًا - نظم أبياتًا مدح بها الوالي أبا علي الذي اعجب بها ولهج بذكرها والنظر فيها، لكن ابن عبد الملك لم ير فيها الإحسان الذي عهده في شعر هذا الشاعر، فقال: «ولما وقفت عليها لم أر فيها كبير مستحسن بل رأيتها نازلة عما عهد من إحسانه، ومنحطة عما أتى به غيره، وعجبت من إفراط أبي علي في استجادتها على براعة نقده وجودة تمييزه.»[٢٦]

والأبيات التي أشار إليها هي:[٢٧]

وولوع همتكم بشرعة أحمد

أجلى وأبهر من هلال طالع

فابعث بطابعك السعيد لتقتفي

سنن الهداية كف هذا الطبع

حكم الشريعة باهر أنوارها

لذوي العقول كبدر تمَّ طالع

ما إن تزال تفيدنا يا ذا العلا

حكما وآدابا بحكم نافع

أوضحت للأدباء نهج سبيلهم

وأبنت مهيع كل فضل جامع

...... **(بياض في الأصل)**

منها تؤم إلى المدى المتشاسع

إن نقد ابن عبد الملك لهذه الأبيات لا ينفي عن الشاعر إحسانه وإجادته في أشعار أخرى لقوله: «رأيتها نازلة عما عهد من إحسانه»، وهذا النقد يبرز لنا رؤيته الموضوعية للأشعار دون أن تكون المعاصرة حجابًا - كما يقولون - لكون التنافس يشتد بين الأدباء والشعراء فيدفع بعضهم إلى إغماض حق من يعاصره حقدًا وغيرة أو رجاء في التقرب إلى ولاة الأمر، وابن عبد الملك كان شاعرًا ومدح الوالي أبا علي بقصيدة تعد من أجود أشعاره، مطلعها:

حـــرر مـــن الـتـقـريـظ حـــر بـدائـع

تـزهـى بـحـسـن مـطـالـع ومـقـاطـع [28]

ولم يمنعه ذلك من قول كلمة صدق في حق شاعر معاصر له، ومن مجموعة الشعراء الذين يجتمعون في مجلس الوالي.

وهذا النهج في النقد أي ذكر الملحوظات بجانب الأشعار من أجل الاستدلال على صحة الملحوظة هو المنهج الذي سار عليه كل نقاد العرب، فمؤلفات ابن سلام والجاحظ وابن قتيبة وقدامة وغيرهم تمتلئ بالأشعار بجانب الآراء النقدية التي تظهر ما في تلك الأشعار من محاسن ومساوئ إما معللة أو غير معللة.

ومن هذا اللون من النقد عند ابن عبد الملك ما قاله في الشاعر ابن حبوس الفاسي [29] «وكان شاعرًا مفلقًا من جلة فحول الشعراء، متفننًا في معارف سوى ذلك من كلام ونحو ولغة.» [40]

لقد اعتبر هذا الشاعر فحلاً من فحول شعراء المغرب، ومن العلماء البارزين في اللغة والنحو وعلم الكلام، وهي خصائص تميز بها بعض شعراء العرب مثل أبي نواس وأبي تمام وأبي العلاء المعري الذي كان ينعت بفيلسوف الشعراء. ولكي يبرهن ابن عبد الملك أن ابن حبوس كان مثل هؤلاء الشعراء في البراعة والتفنن في فنون الشعر، وفي إتقانه للعلوم التي ذكرها أورد له أشعارًا دالة على تمكنه من صنعة الشعر، ومن المعارف التي كان يتقنها بالإضافة إلى ما اكتسب من تجارب وخبرات في الحياة ظهرت في شعره على شكل حكم رصينة وأمثال سائرة ومواعظ تنبه الغافلين، وهذه سمة من سمات الشعر الجيد، فقد كان النقاد ينعتون الشعر الذي يخلو من الأمثال والحكم والصور الفنية البديعة بـ«الشعر المغسول» [31]؛ إذ الشعر متميز عن الكلام المنثور بصوره الفنية. ومما ذكر من شعر ابن حبوس في غرض المدح الدال على السمو في المعاني والدلالة على الرفعة والعظمة التي تبرز شخصية الممدوح قوله في عبد المومن الموحدي يذكر ما حقق من فتوحات وإنجازات عظيمة في عهده، وكان من خلفاء الدولة الموحدية الذين أرسوا دعائم هذه الدولة:

ألا أيـهـذا الـبـحـر جـاورك الـبـحـر

وخـيـم فـي أرجـائـك الـنـفـع والـضـر

وجاش على أمواجك الحلم والحجا

وفـاض على أعطافك الأمـر والأمـر

وسـال عليـك الـبـر خـيـلا كـمـاتـهـا

إذا حاولت غزوا فقد وجب النصر [32]

في هذا الشعر جلجلة وقوة في الألفاظ والمعاني، وربما كانت المعاني أبرز وأظهر من الألفاظ بحكم سعة ثقافته، وهذا ما لاحظه الكثير من الدارسين المحدثين ومنهم الباحث الجليل المرحوم محمد ابن تاويت الذي قال في شعره: « فابن حبوس شاعر معان أكثر منه شاعر ألفاظ، ويصح أن نعده من مدرسة المتنبي الذي يقلده كثيرا، فالمزية الحقيقية في شعره ليست الألفاظ الخداعة، ولكنها في المعاني التي تبرهن عن قيمتها، وتعلن عن نفسها بواقعها.» [33]

كما اختار له شعرًا يدل على عمق ثقافته في العلوم الدينية والعقلية، مكنته من الوصول إلى الحقيقة التي ينبغي أن يلتزم بها كل مسلم وهي وجوب التمسك بما جاء في الكتاب والسنة، لأنهما يهديان إلى اليقين الذي تطمئن به القلوب وترتاح

له النفوس بعد العناء والبحث في ما وراء المجهول، أما الدعاة إلى جعل العقل فيصلا في الحكم على كل الأمور فهم يهيمون في ظلام وسديم لكون العقل لا يحيط علما حتى بما حوله فكيف يدرك الأشياء التي غابت عنه ؟ أما كتاب الله وسنة رسوله عليه السلام فقد فصّلا كل ما يبحث عنه العقل في الوجود وما وراء الوجود، وأرشدا إلى اليقين والتقوى والإيمان الذي يسعد به الإنسان في الدارين.

يقول في قصيدة يوضح فيها رؤيته في حقيقة الشريعة وما احتوت من تعاليم سمحة:

أقصر ظماءك في شريعة أحمد

تسقى إذا ما شئت غير مصرَد [٣٤]

وتوخَّ أعطان الديانة علَّها

تدنيك من حوض النبي محمد [٣٥]

لذ بالنبوّة واقتبس من نورها

واسلك على نهج الهداية تهتد

وإذا رأيت الصادرين عشيّة

عن منهل الدين الحنيف فأورد

الدين دين الله لم يعبأ بمب

تدع، ولم يحفل بضلّة ملحد

قالوا بنور العقل يدرك ما ورا

ء الغيب، قلت: قدي من الدعوى قد

بالشرع يدرك كل شيء غائب

والعقل ينكر كل ما لم يشهد

من لم يحط علما بغاية نفسه

وهي القريبة، من له بالأبعد؟ [٣٦]

وهي قصيدة طويلة تسير في هذا النهج الذي يسفه فيه عقول من ينكرون ما جاء في الشريعة وبخاصة بعض الفلاسفة الذين يعطون للعقل أكثر مما يستحق، ولهذا قال فيهم:

قالوا الفلاسف قلت: تلك عصابة

جاءت من الدعوى بما لم يعهد

خدعت بألفاظ تروق لطافة

فإذا طلبت حقيقة لم توجد

ومن أشعار هذا الشاعر التي دلّت على ما اكتسبه من تجارب وخبرات في الحياة والمعاملات البشرية، وما ينبغي أن يتبعه الفرد لكي يسلم من مخالب هذا الزمان الذي لا يرحم ؛ ما جاء في شعره من حكم وأمثال ومواعظ بالغة الدلالة، يتّعظ بها كل من لم يعرف تقلب الزمان و سلوك أهله، وذلك قوله:

رد الطرق حتى توافي النميرا

فرب عسير أتاح اليسيرا [٣٧]

وأرسل قلوصك طورا شمالا

وطورا جنوبا وطورا دبورا

وشنَّ على غازيات البلاد

من النص والنصّل جيشا مغيرا

وفر ماء وجهك حتى تجمّ

وأطف السموم به والهجيرا [٣٨]

وطر حين أنت قوي الجنا

ح، لا عذر عندك أن لا تطيرا

ولا تقعنَ وأنت السلي

م حين تضاهي المهيض الكسيرا

فأم الترحل تدعى ولودا

وأمُ الإقامة تدعى نزورا

وذو العجز يرضع ثديا جدودا

وذو العزم يرضع ثديا درورا

يعز على النبل أني غدو

ت أكنى أديبا وأسمى فقيرا

وإني ثبتُّ لكف الزمان

يعرق عظمي عرقا مبيرا

وما ذاك أني هيابة

أخاف الرحيل وأشنا المسيرا

ولكن بحكم زمان غدا

يحط الجياد ويسمي الحميرا[٣٩]

إن القارئ لهذه الأشعار يدرك عمق ملحوظة ابن عبد الملك في وصف هذا الشاعر بالفحولة والتفنن في معارف عصره النقلية والعقلية، وفيما اكتسب من خبرات وتجارب في الحياة تدل على أنه ذاق المر والحلو وعرك الحياة وعرف رخاءها وشدائدها، ففي قول الشاعر في الأبيات السابقة: «يعز على النبل..... البيت» دلالة قوية على ما عانى في حياته من بؤس، وما يعاني الأدباء وأصحاب الفكر في كل زمان ومكان من شظف العيش وضيق الحال، بينما الجهال يعيشون في نعيم وسعة وهناء بال، وهذا هو حال ذوي الفكر في كل زمان ومكان، يشقون بعقولهم وفكرهم بينما من هم أقل منهم ينعمون بما لذَ وطاب من العيش، وكأنه ينظر في هذا المعنى إلى قول أبي الطيب المتنبي:

ذو العقل يشقى في النعيم بعقله وأخو الجهالة في الشقاوة ينعم

ومثل الشاعر ابن حبوس في سمو الفكر وسعة الخيال في كل ما يبدع ما ذكره عن الشاعر ابن خبَازة[٤٠] الذي كان أعجوبة الغرب الإسلامي في التفنن في ضروب الكلام نظمًا ونثرًا حيث قال فيه: «وكان أديبًا شاعرًا مفلقًا من أكبر أعاجيب الدهر في سرعة البديهة، ناظمًا ناثرًا، مع الإجادة التي لا يجارى فيها، والتفنن في أساليب الكلام معربه وهزله.»[٤١]

وقال في موضع آخر: «وقطع مددًا من عمره في الارتسام بامتداح ملوك عصره، فكان يأتي في ذلك بما لم يسمع ذكره ولا يطمع في إلحاقه، سرعة ارتجال، وحسن تفنن، وبراعة إنشاء.»[٤٢]

إن وصف ابن خبازة بهذه الأوصاف التي جعلته من أعاجيب الدهر في سرعة البديهة في نظمه ونثره، وما يجود به فكره من روائع لا يجاريه فيها أحد، تقتضي من ابن عبد الملك الاستدلال على ذلك بما يثبت صحة قوله، فأورد له أبياتًا في غرض المدح، مدح بها أبا العلاء المنصور، وكان في كنفه بإشبيلية، وهي أبيات تدل على إحسانه في هذا الغرض، فبدا المدح فيها وصفًا بديعًا للطبيعة الجميلة التي ازدانت بأنوار عدله، منها قوله:

يا سعد حمص لقد نالت بك الأملا

كأنك الشمس قد حلَت بها الحملا

فكل فصل ربيع ناثر زهرا

تخاله فوق أعطاف الربى حللا

وأي جو تجلَت فيه منحرفا

أنوار عدلك في الدنيا فما اعتدلا

هي السعادة أحظتها بما سألت

وحسب ذي السؤل أن يحظى بما سالا

ومما قال في جوده وعدله وحلمه:

جودا وعلما وإقداما ونور هدى

وطيب ذكر وعلما بالتقى كملا

تراه بالخير روضا حاملا زهرا

لكنه زهر الآداب محتفلا

يهزه الطرف غصنا حف من أدب

والحلم يرسيه طودا بالنهى ثقلا

تهوى محاسنه الدنيا ليمنحها

وصلا فيعرض هجرانا لها وقلا

إن سار كان مقيما من مهابته

وإن أقام يرى بالعزم مرتحلا

وعدله الشمس لكن غير آفلة

وفضله الظل لكن ليس منتقلا[٤٢]

إن سمات الشاعرية في هذه الأبيات تبدو في الألفاظ المختارة بدقة كأنها أزهار ربيع، وفي المعاني المتسمة بالعذوبة والرقة والدالة على عظمة الممدوح وسماحة خلقه وأفضاله وعدله وحلمه الذي يزن الجبال الراسيات، وفي الخيال الرحب الذي جعل السامع يسبح في عوالم من الأنوار والأغصان في ربى مزدانة بالزهور وبالمحاسن التي تميز بها الممدوح، و في الحس الفني الجميل بالطبيعة التي ترتاح لها النفوس وقد ازدانت بوجود الممدوح ؛ كل ذلك يدل على ما أوتي هذا الشاعر من موهبة فنية متفردة، وجودة قريحة فياضة بالمعاني التي تستحسن في الشعر بالصورة البديعة والخيال الرحب.

وأورد له أبياتًا في رثاء أبي محمد بن أبي بكر ابن الجد الذي توفي يوم عيد الفطر،والمعاني الصادقة في شعر الرثاء تدل على ما يضمر الشاعر بين جوانحه من أحاسيس مرهفة ومشاعر فياضة بالحزن الدفين والألم الصادق، فتفيض شاعريته بالمعاني الدالة على عظم المصاب الذي شعر به نحو فقد عزيز مثل ما نجد في شعر الخنساء في رثاء أخيها صخر، وفي شعر ابن الرومي في رثاء ابنه، وفي اشعار كثيرة عبّر فيها الشعراء عن صدق مشاعرهم. وشعر الرثاء كما يذكر بعض النقاد أصعب غرض؛ لأنه لا يعمل رغبة ولا رهبة، فهو يفيض كالنبع الصافي معبرًا عما تختزنه النفس من كلوم وجروح نتيجة فقد عزيز أو عظيم في قومه. وأبيات ابن خبازة في الرثاء من هذا اللون في الشعر العربي من حيث الصدق في التعبير والرقة في الأحاسيس ووصف مشاعر الحزن بدون تكلف أو تعمل، ولذلك أوردها ابن عبد الملك للدلالة على ما يمتلك الشاعر من موهبة فنية مكنته من الإجادة في ضروب متعددة من القول، والأبيات هي قوله:

أرجّة الصعق يوم النفخ في الصور

أم دكّة الطور يوم الصعق في الطور

أم هدّت الأرض إظهارا لما زجرت

به الخليفة من إيقاع محذور

أم الكواكب في آفاقها انتثرت

وباتت الشمس في طي وتكرير

ما للنهار تعرّى من ثياب سنا

وشابه الليل في أثواب ديجور

قد كان للصبح طرف زانه بلق

مقسّم الخلق بين الدجن والنّور

فما الملم الذي غشّى بدهمته

أيمه عنبرا من بعد كافور

أصخ لتسمع من أنبائها نبا

يطوى من الأنس فيها كل منثور

وانظر فإن بني عدنان ما حشروا

إلا لرزء عظيم القدر مشهور

وافى مع العيد لا عادت مضاضته

فشاب سلساله الأصفى بتكدير

واعتام دارا لها في السبق جمهرة

من المفاخر أزرت بالجماهير(٤٤)

هذه المعاني تذكرنا بأجود قصائد الرثاء في الأدب العربي ولاسيما عند الفحول من الشعراء، وقد تحقق فيها قول ابن عبد الملك في هذا الشاعر في كونه يحسن التفنن في ضروب الكلام؛ إذ من الشعراء من كان يجيد في ضرب دون آخر برغم مكانته في الشعر. لقد عبر الشاعر في هذه القصيدة عن عظيم الرزء الذي أصاب هذه الأسرة الموسومة بالمفاخر والأمجاد، إنه مصاب جلل اهتز له الكون، وأظلم فيه النهار، وعم الحزن كل دار، لكن ما يهون من ذلك أن هذه الأسرة العريقة في الأمجاد ما وجدت إلا لتحمل الشدائد والصبر على الآلام، وهي من سمات الكرام ذوي النفوس العظيمة التي تسمو فوق كل الشدائد مهما عظمت. ولكون هذه القصيدة بلغت هذا المبلغ من السمو في المعاني فقد وصفها ابن عبد الملك بأنها مثال الحسن والكمال في معانيها ولغتها وصورها، لا يأتي بمثلها إلا أصحاب المواهب الفذة، فقال: «وهذا كما تراه من النمط العالي، والطراز الكامل الحسن الغالي.»(٤٥)

إن إعجاب ابن عبد الملك الذي لا حد له بالمعاني والأغراض التي كان ينظم فيها هذا الشاعر جعله يسترسل في الاستشهاد بنماذج متعددة من أغراض شعره للدلالة على إبداعه وجودته في كل ما ينظم، ولهذا أورد له قصيدة ثالثة في مدح الرسول صلى الله عليه وسلم لتكون واسطة عقد ثمين لأشعاره، ودرة نادرة يزين بها ترجمة هذا الشاعر الذي كان آية في زمانه ويعرف بأدبه المتنوع وطبعه ومواهبه المتفردة ، فقال: «وقد رأيت تثليث هاتين القصيدتين بقصيدته البارعة التي نظمها في مدح سيد البشر المصطفى محمد صلى الله عليه وسلم، وسمّاها « الميمونية» ليعزز جمال الرائق بكمال الفائق، ويعدل عن مجازات المجازات إلى حقائق الحقائق.نفع الله ناظمها وراسمها ومنشدها ومستجيدها وسامعها ومستعيدها.»(٤٦)

وهذه القصيدة التي وصفها ابن عبد الملك بهذه الصفات تعد من أجود قصائد المدح النبوي في الأدب العربي، وغرّة من غرر أشعار هذا الشاعر الذي تعددت محاسنه، فكان بحق أعجوبة عصره، ومنها قوله:

حقيق علينا أن نجيب المعاليا

لنفني في مدح الحبيب المعانيا

ونجمع أشتات الأعاريض حسبة

ونحشد في ذات الإله القوافيا

وتقتاد للأشعار كل كتيبة

لنصر الهدى والدين تردي الأعاديا

فألسن أرباب البيان صوارم

مضاربها تنسي السيوف المواضيا

لتطلع من أمداح أحمد أنجما

تلوح فتجلو من سناه الدياجيا

كواكب إيمان تنير فيهتدي

بأضوائها من بات يدلج ساريا

سهوت بمدح الخلق دهري، وهذه

سجودي لجبري كل ما كنت ساهيا

فلا مدح إلا للذي بمديحه

تطيع إذا ما كنت بالمدح عاصيا

رسول براه الله من صفو نوره

وألبسه بردا من النور ضافيا

وما زال ذاك النور من عهد آدم

ينير به الله العصور الخواليا[٤٧]

هكذا كان ابن عبد الملك يعزز ملحوظاته النقدية بشواهد من شعر الشاعر في غرض أو أغراض متعددة لكي يظهر البيئة الفكرية والأدبية التي عاش فيها الشاعر فأنتج أدبًا رفيع المستوى في فكره وصوره الفنية وخياله الرحب ؛ إن الشاعر ابن بيئته لا تجود قريحته بشعر جيد إلا في مناخ أدبي وفكري يرعاه كل من يقدر أثر الأدب والفكر في النهوض بالمجتمعات وفي تهذيب أخلاق الناس ومشاعرهم والسمو بفكرهم، والأدب هو مرآة الشعوب، يعكس ما بلغت من رقي فكري وحضاري وإنساني.

ونجد في بعض ملحوظات ابن عبد الملك وصف الشاعر أو الأديب بالمميزات والخصائص التي تمكنه من الإبداع الجيد كصفات الذكاء والفطنة وسرعة البديهة والجواب السريع والتمثل بالأشعار البليغة والأمثال السائرة في موضعها، وهي خاصية لا تتوفر إلا في القلائل من الناس، وقد استدل على ذلك بما روي عن الأديبة الغرناطية نزهون بنت القليعي التي كانت آية في الجمال مع ذكاء وفطنة وموهبة شعرية نادرة، شهد بها كل من عاصرها، حيث قال فيها: «كانت أديبة شاعرة سريعة الجواب، صاحبة فكاهة ودعابة»[٤٨]

وقد استدل على ما يثبت ذلك ما جرى في مجلس الأديب أبي بكر المخزومي الأعمى حيث كانت نزهون تتلقى عليه الأدب والشعر، فدخل ذات يوم عليهما الأديب أبو بكر الكتندي، فقال يخاطب المخزومي:

لو كنت تبصر من تجالسه

فردّت نزهون بسرعة جواب وبديهة:

لغدوت أخرس من خلاخله

البدر يطلع من أزرّته

والغصن يمرح في غلائله.[٤٩]

ومن ذلك ما حكاه عن الأديب والشاعر والعالم أبي حفص الأغماتي[٥٠]، فقد ذكر أن علامات النبوغ والنجابة والموهبة الشعرية بدت عليه وهو طفل ذو ذؤابة، واستدل على ذلك بما روي عنه أنه خرج مع أبيه، وهو طفل صغير، إلى ضواحي مدينة فاس للقاء عبد المومن بن علي الموحدي في بعض قدماته على هذه المدينة، فلقيا القاضي أبا يوسف حجاجا الذي قال لأبي حفص أجز:

وسمتك الشمس يا عمر

وكان ذلك عند الأصيل، وقد ظهر تأثير الشمس في وجهه، فأجاز أبو حفص بديهة بقوله:

خصائص النقد الأدبي عند ابن عبد الملك المراكشي

سمة لنا فيها عبر

عرفت قدر الذي صنعت

فأتت صفراء تعتذر

قال ابن عبد الملك: « فاستنبله القاضي، وعد ذلك من مستغرباته.»[51]

وقد أورد لهذا الشاعر أبياتًا بديعة تنبئ عن طبعه وموهبته وإحساسه المرهف، منها قوله من أبيات في الغزل وصفها بالشعر المطرب:

هم نظروا لواحظها فهاموا

وتشرب عقل شاربها المدام

يخاف الناس مقلتها سواها

أيذعر قلب حامله الحسام

سما طرفي إليها وهو باك

وتحت الشمس ينسكب الغمام

وأبصر قدها فأنوح شوقا

على الأغصان تنتدب الحمام

وأعقب بينها في الصدر غما

إذا غربت ذكاء أتى الظلام[52]

واستشهد بنماذج كثيرة من شعره ونثره المسبوك المصقول في معانيه وأغراضه المتنوعة في الوعظ والحكم والتوجيه، ثم قال: «ومحاسنه أجل من أن توثر بلسان، وتسطر في ديوان، ولولا خوف الإطالة والخروج عن قصد الكتاب لاجتلبنا منها ما يبهر العقول، ويفضح المروي عن غيره والمنقول»[53]

وفي سرعة التمثل والفطنة أيضا ذكر الشاعرة الأديبة أمة الرحمن بنت عبد الحق بن غالب أم هانئ، غرناطية، وقال إنها كانت « من أهل الفهم والعقل، جيدة الخط، حاضرة النادرة، سريعة التمثل.»[54]

ومما ذكر في سرعة تمثلها قولها لأبيها حينما قلد قضاء ألمرية، وكان قد دخل داره بغرناطة وعيناه تدمعان أسفا لمفارقة وطنه:

ياعين صار الدمع عندك عاد

تبكين في فرح وفي أحزان

قال ابن عبد الملك: قال المصنف عفا الله عنه:

وهذا البيت من أبيات هي:

جاء الكتاب من الحبيب بأنه

سيزورني فاستعبرت أجفاني

غلب السرور عليّ حتى إنه

من فرط عظم مسرتي أبكاني

يا عين صار الدمع عندك عادة

تبكين في فرح وفي أحزان

فاستقبلي بالبشر يوم لقائه

ودع الدموع لليلة الأحزان»[55]

إن سرعة التمثل تدل على الفطنة والذكاء والحفظ الجيد للمأثور من النثر المسبوك والشعر البليغ، وكل ذلك يجعل استحضار الشاهد في موضعه أيسر وأشد تأثيرا في السامع، ولا يتم ذلك إلا لمن توفرت فيهم صفات النجابة وسلامة الذاكرة التي تستوعب وتختزن أجود الشواهد البليغة في الشعر والأمثال والحكم؛ وقد عرف عن بعض عباقرة العرب أنهم كانوا يحفظون الدواوين الشعرية والمصنفات الأدبية مثل كتب الجاحظ

وابن قتيبة والمبرد وغيرها من المصنفات والروائع التي ألفها جهابذة الفكر والأدب في عصور ازدهار الفكر العربي. ولذلك وجدنا ابن عبد الملك يذكر هؤلاء الأدباء والشعراء لبيان فطنتهم وتمكنهم من حفظ روائع الأدب، وهذا النهج اتبعه في ذكر تراجم علماء الحديث والفقه والتفسير فقد كانوا بالإضافة إلى حفظهم كتاب الله بالرويات المتواترة يحفظون كتب الحديث الشريف والمتون والأشعار، وكل هذا يبين المشهد الثقافي والحركة الفكرية والأدبية التي ازدهرت في عصرهم في هذا الجناح من العالم الإسلامي الذي اعتبر الثقافة الإسلامية والعربية من مقومات الفكر والنهضة.

وتجد ابن عبد الملك في بعض الأحيان يكتفي بملحوظة موجزة عن الشعراء والأدباء لكنه يورد بجانب تلك الملحوظة مقطعة أو أبياتًا قليلة تبرز خصائص تلك الملحوظة بشكل جلي لتعبر أصدق تعبير عن مكانة الشاعر والأديب، فقد ذكر الشاعرة حمدة بنت زياد بن بقي العوفي المؤدب، وادي آشية، وقال: «كانت أديبة شاعرة»[٥٦]

ولكي يثبت أدبها الجيد وشعرها البليغ، ويعزز الملحوظة الموجزة التي ذكرها بما يشهد لها بالشاعرية أورد لها قطعة بديعة في وصف الطبيعة لا تجود بها إلا قريحة شاعر أحس بكل مشاعره وأحاسيسه بجمال الطبيعة في كل مظاهرها، وكانت حمدة قد خرجت متنزهة بالرملة من نواحي وادي آشي، فتغنت بأبيات بديعة تعبر فيها عن روعة الطبيعة وإحساسها بجمالها، ودلت بهذه المقطوعة على قوة شاعريتها وعشقها للطبيعة الجميلة، فقالت:

أباح الدمع أسراري بواد
به للحسن آثار بواد
فمن نهر يطوف بكل روض
ومن روض يطوف بكل واد
ومن بين الظباء مهاة رمل
سبت لبي، وقد ملكت قيادي
لها لحظ ترقده لأمر
وذاك اللحظ يمنعني رقادي
إذا سدلت ذوائبها عليها
رأيت البدر في جنح الدآدي
كأن الصبح مات له شقيق
فمن حزن تسربل بالحداد[٥٧]

ونختم هذه الملحوظات بما ذكره عن الشاعر أبي زيد الفازازي، فقد مدح الفقيه الأديب أبا المعالي الخرساني الملقب شمس الدين بقصيدة بارعة حينما لقيه بتونس، وأورد ابن عبد الملك هذه القصيدة للدلالة على ما بلغ أهل المغرب من إحسان في نظم الشعر، فقال: «وامتدحه بقصيدة فريدة رأينا إثباتها هنا تكميلاً للإفادة، وتنبيها على ما لأهل المغرب في الفضل من الحسنى والزيادة.»[٥٨]

والقصيدة - كما وصفها ابن عبد الملك - من أجود قصائد الأدب العربي، مطلعها:

قربوا وفرط دنوهم يغريني
ونأوا وفرط صبابتي يدعوني

ومنها هذه الأبيات البديعة في المقدمة الغزلية:

فنضوا سجوف الخز عن أحداجهم

فبدت لي الأقمار فوق غصون

وفهمت سر الحسن وهو مكتم

في ليل شعر فوق صبح جبين

ورهنت لبي والحياة بوقفة

ضنوا بها من بعد قبض رهون

وتسلموا رهني وما إن سلموا

تيها فبؤت بصفقة المغبون(٥٩)

هكذا كان ابن عبد الملك الناقد والأديب والشاعر والمؤرخ يترجم للشعراء والأدباء فيختار أجود الأشعار التي يستشهد بها على ملحوظاته النقدية لإبراز مكانة الأدباء والشعراء، والتعريف بالحركة الأدبية والفكرية التي ازدهرت في عصرهم ؛ والأشعار التي اختارها تدل على ما كان يتميز به من ذوق مرهف وشعور رقيق وإحساس فائق بالجمال وبقوة الكلمة في التأثير على المتلقي، كما أن تعليقه عليها يبرز ثقافته الأدبية واللغوية والنحوية، واطلاعه الواسع على مذاهب الشعراء، والأغراض التي كانوا يجيدون القول فيها، و لذلك كانت الأبيات التي اختارها لكل شاعر معبرة عن قوة الشاعرية بالكلمة العذبة والإحساس المرهف والشعور الرقيق والذوق الرفيع؛ فلم يكن قوله عن الشاعرة حمدة إنها أديبة وشاعرة مجرد تعبير لا يملك عليه صدق الدليل والبرهان بأروع الشعر، وكذلك وصفه لقصيدة الفازازي بأنها حازت الفضل وزيادة مجرد تعبير لا يستند على دليل من شعره وأدبه، وكأنه بذلك كان يحاول أن يرسم صورة مكتملة عن عصر المترجم بهم، فلم يكن يكتفي بالتعريف بهم مثل ما فعل الكثير من العلماء ؛ وهذه هي وظيفة المؤرخ والناقد والأديب، لا يصدر حكما ولا يبدي رأيا ولا يعلق تعليقا إلا بعدما يستوفي النظر في إنتاج الأديب والشاعر، وبهذه الأحكام الأدبية والنقدية في اللغة والمعاني والعروض والقوافي والصور الفنية، وما تضمنت تلك الأشعار من مشاعر فياضة بالأحاسيس الصادقة كان النقاد يقومون الأدب تقويما يقوم على معايير ومقاييس ترتبط بأصول الفن وقواعده، فيكون الحكم على الشعراء والأدباء بمنهج يبرز بشكل أوضح صورة النهضة الأدبية والفكرية في عصر أولئك الشعراء والأدباء، كما أن هذا المنهج يرسم للشعراء والأدباء الناشئين الطريق الذي ينبغي أن يسلكوه لإنتاج أدب رفيع وفكر سام في مستوى ما أنتج السلف أو يفوقه، وهذا المنهج يفتح الباب أمام الباحثين والدارسين من أجل درس تاريخ الأدب في كل عصر على أسس مضبوطة وسليمة.

الهوامش

* هو محمد بن عبد الملك بن محمد بن سعيد الأنصاري الأوسي المراكشي. ولد سنة ٦٣٤هـ بمراكش وتوفي سنة ٧٠٣هـ بتلمسان الجديدة، وكان من أعلم زمانه بالتأريخ للأعلام، فقيهًا محدثًا لغويًا شاعرًا ناقدًا.

١- نشرنا دراسة عن منهجه في التأريخ للأعلام في مجلة «آفاق الثقافة والتراث» بعنوان «منهج التأليف في التراجم في كتاب «الذيل والتكملة لكتابي الصلة والموصول» عدد ٧٣ مارس ٢٠١١م

٢- كتبنا دراسة عن خصائص شعره بعنوان « الخصائص اللغوية والفنية في شعر ابن عبد الملك المراكشي»

٣- انظر المقدمة ١/٧

٤- الذيل والتكملة ٢/٤٤٢، وكان الوالي أبو علي المليانيقد طلب من شعرائه تذييل شعر قيل في الطابع، فقد حكى

أبو يعقوب بن الجنان أحد شعراء هذا الوالي حكاية جرت في مجلس عبد الله بن علي بن زنون أيام نأمره بمالقة، وكان ابن الجنان ثالث كتاب ابن زنون مع أبي عبد الله الأستجي وأبي علي ابن ست الدار. وكان لابن زنون خاتم يطبع به كتبه لا يفارقه. فاستعجل ذات يوم كتابه بكتب. فلما انتهوا من ذلك أرادوا إخباره بكتب بطاقة نثرا. فقال لهم الأستجي: إنه ليقبح بنا أن نكون أدباء شعراء مع أن مخدومنا يستحسن الشعر ونخاطبه في مثل هذا بالنثر. فأجمعوا على مخاطبته في الموضوع بأبيات من الشعر. فقال الأستجي:

نسجت بـرود الـكتب وفـق مـرادكم

فـأتـت مـفـوفـة بـخـط بـارع

وقال ابن ست الدار:

وجـمـالـهـا طـرز لـكـي تـزهـى بـه

وطـرازهـا يـا ذا الـعـلى بـالـطـابـع

وقال ابن الجنان:

فـالـختـم لـلـمكـتـوب تـكـرمـة لـه

وكـذا رويـنـاه عـن أكـرم شـافـع

فلما سمع أبو علي هذه الحكاية قال لمن حضر في مجلسه من الشعراء والأدباء: ليت شعري لو كان معهم رابع ماذا كان يقول؟ وهل تمكن الزيادة على هذه الأبيات؟. فقال الجميع إن المعنى قد كمل ومنع الزيادة. فقال: من المحال أن يكون معهم رابع ولا يجري مجراهم. فخذوا في الزيادة عليها. ولذلك طلب من ابن عبد الملك أن يشارك مع الصحاب في هذه الزيادة. انظر: الذيل والتكملة ٢/ ٤٤٢-٤٤٤

٥- طبقات فحول الشعراء ١/ ٧. وخلف الأحمر كان أعلم الناس بالشعر. وكان ابن سلام يوثقه. قال فيه «اجتمع أصحابنا أنه كان أفرس الناس ببيت شعر. وأصدقه لسانا. كنا لا نبالي إذا أخذنا عنه خبرًا أو أنشدنا شعرًا أن لا نسمعه من صاحبه. وتوفي سنة ١٨٠هـ طبقات فحول الشعراء ١/ ٢٣

٦- العمدة في محاسن الشعر وآدابه ١/ ٢٤٠

٧- لابن عبد الملك كتاب في دراسة علم العروض سماه «الجامع في العروض». وهو مفقود. وقد أشار إليه عندما تعرض لمسألة عروضية. فقال: «وقد أشبعت القول في هذا وبينت عمل العرب في موضعه من كتابي: الجامع في العروض»

٨- طبقات فحول الشعراء ١/ ٧

٩- كان اللحن قد وجد طريقه حتى في ألسنة البلغاء. ومنهم الأمير الحجاج بن يوسف الثقفي. وكان من أفصح الناس. وصاحب خطب بليغة. ذكر ابن سلام الجمحي أن يونس بن حبيب الضبي أخبره بأن الحجاج قال لابن يعمر - وكان أعلم الناس باللغة والنحو -: «أتسمعني ألحن؟ قال: الأمير أفصح الناس - قال يونس: وكذلك كان - ولم يكن صاحب شعر. قال: تسمعني ألحن. قال: حرفا. قال: أين؟ قال: في القرآن. قال: ذلك أشنع له. فما هو؟ قال: تقول: «قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله» سورة التوبة ٢٤.

كان يقرأ - أحب - بالرفع. لما طال عليه الكلام نسي ما ابتدأ به.

انظر: طبقات فحول الشعراء ١/ ١٢

١٠- منهاج البلغاء ٢٧١

١١- الوساطة بين المتنبي وخصومه ١٥

١٢- مقدمة اللغة الشاعرة

١٣- الذيل والتكملة ١/ ٢٦٧

١٤- انظر: رفع الحجب المستورة ٢/ ٥٢٧

١٥- انظر: الخصائص ١/ ٢٦٦ و٢/ ١٣٢

١٦- هو مالك بن عبد الرحمن بن علي بن عبد الرحمن بن الفرج أبو الحكم بن المرحل المالقي النحوي الأديب. كان شاعرا رقيقا مطبوعا. سريع البديهة. ولي القضاء بجهات غرناطة. وتوفي سنة ٦٩٩هـ. انظر: بغية الوعاة ٢/ ٢٧١

١٧- التضمين هو تمام وزن البيت قبل تمام المعنى. أو افتقار البيت إلى غيره مما قبله أو بعده. انظر: المنزع البديع في تجنيس البديع: ٢١٠. والإيطاء. لغة. الموافقة. واصطلاحا هو إعادة الشاعر القافية بمعنى واحد. لاسيما ما تقاربت فيه الأبيات. وهو دليل على عدم اقتدار الشاعر لكونه يعجز عن تنويع الألفاظ والمعاني. قال الفراء: إنما يوطئ الشاعر من عي. انظر: العمدة ١/ ٢٢١

١٨- ذكر الأصمعي قول الشاعر:

وقـبـر حـرب بـمـكـان قـفـر

لـيـس قـرب قـبـر حـرب قـبـر

فهذا الشعر لا يستطيع المنشد إنشاده إلا ببعض

الاستكراه لتنافر ألفاظه.

وقال خلف:

وبعض قريض القوم أولاد علّة

أي إذا كانت ألفاظ البيت من الشعر لا يقع بعضها مماثلا لبعض كان بينها من التنافر ما بين أولاد العلات.

انظر: البيان والتبيين: ١/ ٥٦-٦٦

١٩- الذيل والتكملة ٢/ ٤٩٨

٢٠- الذيل والتكملة ٢/ ٤٩٨

٢١- منهاج البلغاء ١٥١

٢٢- الذيل والتكملة ١/ ٢٩٧

٢٣- طبقات فحول الشعراء ١/ ٥٥

٢٤- المصدر نفسه ١/ ٦٣

٢٥- المصدر نفسه ٢/ ٤٤٢، قال هذه الملحوظة حينما طلب الوالي تذييل أبيات في الطابع. انظر هامش ٤

٢٦- الذيل والتكملة ٢/ ٤٤٢

٢٧- انظر هامش ٤

٢٨- الذيل والتكملة ٢/ ٤٤٤

٢٩- هو محمد بن حسين بن عبد الله ابن حبوس أبو عبد الله، فاسي، توفي سنة ٥٧٠هـ

٣٠- الذيل والتكملة ١/ ٢٩٤

٣١- إن إتيان الشاعر بالأمثال السائر دليل على الإحسان والعبقرية والذكاء، وكان الشاعر أبو تمام من هؤلاء الشعراء، فأصبحت أمثاله في شعره تتردد على الألسنة مثل قوله:

لا تنكروا ضربي له من دونه

مثلا شرودا في الندى والباس

فالله قد ضرب الأقل لنوره

مثلا من المشكاة والنبراس

٣٢- الذيل والتكملة ١/ ٢٩٤

٣٣- الوافي بالأدب العربي في المغرب الأقصى ١/ ١٠٠

٣٤- غير مصرد: أي غير مقطوع وممنوع

٣٥- الأعطان: ج عطن، وهو أن تناخ الإبل حول الورد، والمقصود معرفة حقيقة الدين الذي يبلغ الإنسان إلى اليقين والاطمئنان النفسي

٣٦- الذيل والتكملة ١/ ٢٩٥-٢٩٦

٣٧- الطرق: الماء الذي بالت فيه الإبل، وقصده أن يصبر الإنسان على القليل النزر حتى ينال مقصوده.

٣٨- قر ماء وجهك: أي صن عرضك من كل ما يعيبه .

٣٩- الذيل والتكملة ١/ ٢٩٧

٤٠- هو ميمون بن علي بن عبد الخالق الصنهاجي الخطابي أبو عمرو ابن خبلاق، فاسي، سكن مراكش وكان في صحبة الخليفة الرشيد من بني عبد المومن، توفي بسلا سنة ٦٣٧هـ

٤١- الذيل والتكملة ٢/ ٢٨٨

٤٢- المصدر نفسه ٢/ ٤٠٤

٤٣- المصدر نفسه ٢/ ٢٨٩، وحمص هي إشبيلية، سميت بذلك لأن جند الشام بحمص هم الذين فتحوها.

٤٤- المصدر نفسه ٢/ ٢٩٢

٤٥- المصدر نفسه ٢/ ٢٩٤

٤٦- المصدر نفسه ٢/ ٢٩٥

٤٧- المصدر نفسه ٢/ ٢٩٥

٤٨- المصدر نفسه ٢/ ٤٩٣

٤٩- المصدر نفسه ٢/ ٤٩٣

٥٠- هو عمر بن عبد الله بن محمد بن محمد بن عمر السلمي أبو حفص، من اغمات أوريكة بمراكش، توفي سنة ٦٠٣هـ، وكان شاعرًا أديبًا فقيهًا ورئيسًا من رؤساء النحو.

٥١- الذيل والتكملة١/ ٢٢٣

٥٢- المصدر نفسه ١/ ٢٢٣

٥٣- المصدر نفسه ١/ ٣٣٠

٥٤- المصدر نفسه ٢/ ٤٧٧

٥٥- المصدر نفسه ٢/ ٤٧٧

٥٦- المصدر نفسه ٢/ ٤٨٥

٥٧- المصدر نفسه ٢/ ٤٨٥

٥٨- المصدر نفسه ٢/ ٢٦٨

٥٩- المصدر نفسه ٢/ ٢٦٩

المصادر والمراجع

- اللغة الشاعرة،عباس محمود العقاد، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع.
- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، جلال

الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ط٢ دار الفكر ،١٩٧٩م.

- بناء القافية وطرق تأصيلها: دراسة نقدية، لصاحب المقال،ط١ الرباط ٢٠٠٢م.
- البيان والتبيين، أبو عمرو عثمان بن بحر الجاحظ، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، دار الجيل بيروت – لبنان.
- الخصائص،أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق محمد علي النجار، دار الهدى للطباعة والنشر ط ٢،بيروت– لبنان.
- الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، لأبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الملك الأنصاري الأوسي المراكشي، تحقيق وتعليق الدكتور محمد بن شريفة، مطبوعات المملكة المغربية .
- طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلام الجمحي، شرح محمود محمد شاكر ،مطبعة المدني – القاهرة.
- رفع الحجب المستورة عن محاسن المقصورة، لأبي القاسم الشريف السبتي، تحقيق وشرح صاحب المقال، مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية – الرباط ط١ ١٩٩٧م.
- العمدة في محاسن الشعر وآدابه، لأبي علي الحسن بن رشيق القيرواني، تحقيق وشرح الدكتور محمد قرقزان، دار المعارف ط١ بيروت – لبنان.
- المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، أبو محمد السجلماسي،تحقيق وشرح الدكتور علال الغازي، ط١.
- منهاج البلغاء وسراج الأدباء، حازم القرطاجني، تحقيق الدكتور محمد الحبيب بن الخوجة، دار الغرب الإسلامي ط٢ ١٩٨١م.
- الوافي بالأدب العربي في المغرب الأقصى، محمد بن تاويت، دار الثقافة ط١ ١٩٨٢م الدار البيضاء.
- الوساطة بين المتنبي وخصومه، للقاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني، تحقيق وشرح: محمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجاوي، دار القلم، بيروت– لبنان.



شعرية الانزياح

(قراءة في المنجز النقدي العربي القديم)

الدكتور أحمد بوزيان
تيارت - جامعة عبد الرحمن بن خلدون
قسم اللغة والأدب العربي - كلية الآداب واللغات- الجزائر

إنَّ البحث في إشكالية مفهوم الانزياح في المنجز النقدي العربي القديم تضعنا في مواجهة المفاهيم التي تأسس وفقها الخطاب النقدي العربي القديم، مما يدفع الباحث إلى معرفة الإطار النظري الذي شكل مفهوم المجاز في مقاربة الإعجاز، انطلاقًا من تصور البلاغة وفن القول؛ إذ لا يمكن عزل هذا التصور نظريًا وتنظيرًا عن مؤثرات الشعرية في تصورها العام، لنظرية الأدب التي تمحورت رأسًا حول البحث عن الخصوصية الشعرية، وصياغة الشعر.

لقد كان هاجس النقاد البحث عن معيار قار ثابت، به تقاس درجة الجمالية- أو الأدبية، أو الإعجاز، يتجاوز معيار الذوق وردود الأفعال الآنية، وبذلك ظهرت قواعد البلاغة، مفرقة بين استخدامات اللغة بحثًا عن خصوصية الاستعمال، فأصلت البلاغة مفهومين: الحقيقة من حيث استخدام الألفاظ في تواضعها، والمجاز من حيث هو انحراف عن هذا الاستعمال، إلا أن هذه الثنائية (ثنائية الحقيقة والمجاز) وضعت النقد والنقاد، في مواجهة إشكالية دينية عويصة؛ إذ الحقيقة يقابلها الكذب بدلالة المخالفة، فاستحال المجاز إلى دلالة مذمومة يحبب نفيها عن القرآن الكريم، وحاشاه ذلك.

لم يجد النقاد العرب القدامى من المصطلحات لمقاربة الخيال إلاّ مصطلح (الكذب) كونه يفارق الواقع؛ لذلك اصطلحوا عليه بهذه الدلالة، والكذب ها هنا ليس بمعناه الأخلاقي، وإنما بمعناه الفني، أي عدم مطابقة الكلام للواقع، ومعنى ذلك أن اللغة تفارق الأشياء وتغايرها، ولا تتماهى معها، أي أن الانزياح يقيم هوّة وفجوة، ومسافة توتر بين الموجود في اللغة، والموجود في عالم الحس، وكل ذلك تتولد عنه مسافة جمالية، لا تقول الأشياء ولا تسميها، وفي الآن ذاته تقولها وتقاربها، فالانزياح يجعل اللغة تقول أكثر مما تعودت أن تقوله، فهي تفعل ذلك تلميحًا لا تصريحًا، وإشارة لا توضيحًا؛ لذلك

كان الشاعر كذّابا، ولكنه كذب مباح وجائز، بل واجب في الأدب، وبدونه يستحيل الكلام الى تقرير لا جمال فيه.

إن إشكالية المصطلح كانت وما زالت هاجس التنظير النقدي عند العرب؛ حيث تحول مصطلح الكذب من مفهوم فني وجمالي- من حيث هو مرادف للخيال- إلى عامل حرمان للنقد، الذي سعى إلى البحث عن خصوصية اللغة وجمالياتها التركيبية. لهذا كانت مقولة أجمل الشعر أكذبه «مرادفة لمفهوم الخيال، ولعل استعمال لفظة الكذب في هذه المقولة هو السبب في غموضها، وفهمها على غير وجهها الصحيح؛ ذلك أن هذه اللفظة لغويا متعلقة باعتبارات دينية وأخلاقية، مما جعل استعمالها الجديد في معنى «التجاوز الدلالي» صعب التمثيل»[1] وبخاصة إذا تم ربط هذا الفهم في مجال الدراسات القرآنية؛ حيث يستحيل وجوده -بهذا المعنى- في القرآن الكريم، وحتى وإن قارب مصطلح الكذب معنى المجاز، إلاّ أنه يظل يحمل في ثناياه المعنى الأخلاقي؛ حيث يظل محتفظًا المصطلح بحمولته الدلالية التاريخية، على أن العملية كانت ترتكز أساسًا على مفهوم المعيار وما يفارقه.

إن ثنائية المعيار والإنزياح تُظهر تلك المفارقة التي يفرضها ذلك الجدل بينهما؛ لأن المعيار «النظام» إنما وضع من خلال استقراء نظام التواصل اللغوي، في حين أن الشعر هو خروج عن هذا المعيار، وإلاّ سقط في فخ الرتابة والاجترار والتكرار، ومن ثمة الابتذال، على أنه تحولت القاعدة -بفعل التقادم والاستعمال- إلى قياس ومعيار به، يحاكم كل إبداع؛ لذلك «فإن أئمة النحويين كانوا يستدلون على ما يجوز في الكلام، بما يوجد في النظام والاستدلال، لذلك لا يصحّ إلاّ بعد معرفة الأحكام التي يختص بها الشعر وتمييزها عن الأحكام التي يختص فيها النثر»[2]، وهي ضرورات يجوز فيها «للناظم دون الناثر»[3]؛ لأن الشاعر يمتح من معين الخيال، والشعر بهذا المعنى خاصيته الكذب بالمعنى الفني المتعارف عليه، بل «كذب هو الشعر، ولولا ذاك ما كان الشاعر شاعرًا، وما كان الشعر شعرًا»[4].

سيظل الشاعر في مغالبة اللغة بحثًا عن ينابيع التجديد بعقد علاقات لغوية لم تكن معهودة، وهو ما يتلاءم وطبيعة المجاز من جهة، ووظيفته من جهة أخرى، على أن ربط المجاز بالكذب في النقد العربي القديم جنى على النقد جناية كبيرة، وهذه الإشكالية الاصطلاحية حفّزت على قرن الكذب بالمجاز بدلالة الكلمة وما يناقضها، فالمجاز تقابله الحقيقة ،والحقيقة تقابل مفهوم الكذب، في حين هو - فنيًا- قرين المبالغة والتجاوز والعدول، ولهذا كانت المقولة «خير الشعر أكذبه»[5] محاولة بديل اصطلاحي يقارب الظاهرة

لقد كان هذه المقاربة عامل حرمان للنقد والنقاد في تأصيل دلالة المصطلح في خضم البحث عن خصوصية اللغة الشعرية، لكن هذا الربط انحاز بالدلالة إلى معنى الإقصاء أخلاقيًا من جهة، وسوغ الرفض الى عدم ضبط تلك المعاني المتناقضة من منظور العقل من

جهة ثانية، بوصفه يرفض مبدأ التناقض، وذلك أننا لانحاكم النص الادبي لا أخلاقيًا ولا منطقيًا؛ لأنه بنية لغوية مفارقة حيث «يتعاطف ما لا يتعاطف من ناحية، وصعوبة الدلالة الناجمة عن تعدد من الانحرافات التركيبية من ناحية أخرى، وحتى بعض الصور الجزئية التي تتخلله لا تمضي وفقا للنسق المألوف»[٦].

هذه المكانة التي خُصّ بها الشاعر دون الناثر، جعلت حتى كبار أئمة اللغة-وهم ما هم عليه من معرفة بدقائق اللغة وشواردها-ويقفون معترفين للشعراء بالإمارة على مملكة الكلام؛ لان القاعدة في معياريتها مشاع ومتداولة يمكن تداركها، وأما الكلام من حيث هو خاصية فردية، فإنه لا يكون فنيًا إلاّ إذا توافرت فيه جملة من الشروط يعدّ الانزياح رأسها، وهو ما دفع بالخليل بن أحمد الفراهيدي- وهو مَنْ هو- إلى الاعتراف بأن «الشعراء هم أمراء الكلام يصرفونه أنى شاؤوا، ويجوز لهم ما لا يجوز لغيرهم في إطلاق المعنى وتقييده ومن تصريف اللفظ وتعقيده... فيحتج بهم ولا يحتجّ عليهم، يصوّرون الباطل في صورة الحق، والحق في صورة الباطل»[٧].

وعلى ذلك فليس ثمة عدول قار، فما كان عدولاً قد يتحول بفعل التقادم إلى حقيقة من كثرة التداول؛ ولذا تتحول العلاقة من إشكال والتباس[٨]. إلى علاقة طبيعية، وتتحول الدهشة إلى اعتياد، وإنما العملية تنبني على مفهوم التجاوز والتخطي لما هو كائن من القول المتحقق، إلى كلام لم يتحقق بعد «ومعنى هذا إن الشعر نوع من الكلام يقوم على مبدأ التخطي الدائم للمتحقق المنجز من العدولات. إن قدر الشاعر محكوم بالعمل على ملاحظة ما لم ينجز بعد، ومن ثمَّ فهو يسهم في رفد النظام اللغوي بطاقات جديدة في التعبير وطرقه والعدول عنها»[٩] في الوقت نفسه، حتى لا تتحول تلك العدولات إلى قوالب جامدة.

ولهذا استحق الشاعر تلك المكانة في التراث حين صنّفه النقاد أميرًا للكلام، بوصفه منتجًا له ولا ينضب معينه في إنتاجه، من خلال ربطه علاقات جديدة- لا تنتهي بين أجزاء الكلام، وبما يمنحه الخيال من فاعلية حيث يماهي، ويوّحد، ويجمع بين عناصر ليس بينها رابط، وهو ما لم يستوعبه النقد العربي القديم حين ربط الخيال وبالكذب، من خلال المقايسة الأخلاقية، إلاّ أن ثمة ما يبرر هذا الربط، على اعتبار أنه لم يكن ثمة مصطلح يعادل الخيال أو يقاربه؛ ولذا كان الكذب مرادفًا للخيال لأنه يقوم على إعادة صياغة الأشياء لا كما هي عليه في الواقع، وإنما يضفي عليها الشاعر ما لم يكن موجودًا، أو يستدرك عليها بإضافة أشياء ليس لها وجود في الواقع، ولذلك تم ربط المجاز بالكذب، على أنه قيمة تجاوز.

وعلى ذلك نظر النقد العربي للشاعر نظرة خاصة بوصفه كائنًا يحرق نظام اللغة. ويكسر المعيار – لكن النقد حول ذلك الإبداع إلى معيار ثابت ملزم – من خلال نظام بنية اللغة، بما يمنحه الانحراف من إقامة علاقات جديدة، فيكون ما يسمى التحول الدلالي، والذي يفجر اللغة وبذلك يعطي الشاعرُ اللّغة سماتٍ لها تكن من قبل، وذلك ما جعل الخليل بن

أحمد الشعراء أمراء الكلام[10]. وكان الخليل على وعي كبير بإشكالية ثنائية اللغة والكلام، إذ أعطى للشاعر إمارة الكلام دون اللغة؛ لأن اتقان اللغة وحفظها لا يجعل من المرء شاعرا، وانما ذلك يكون للنحاة واللغويين، لأنهم يمتلكون اللغة لا الكلام، في حين أن الشعراء يمتلكون الكلام لا اللغة.

لقد أدرك النقاد القدامى الألمعيون أن ثمة نمطين من التعبير، نمط عادي تقف فيه اللغة عند ظواهر الألفاظ، ونمط تتعدى فيه الدلالة الحرفية الظاهرية، وهو ما ينم عن وعيهم بالإشكالية؛ حيث كانوا يؤمنون بوجود مستويين من الكلام: مستوى معياري تتحقق فيه التواصل به والإفهام، ومستوى تنحرف فيه اللغة عما تم التعرف عليه، وغايتها الجمال، وهو مستوى الذي يتحقق فيه الكلام؛ لذلك يرى أبو حيان التوحيدي أن حد الإفهام للعوام، وحد الإفهام مع زيادة الإمتاع للخواص، أي أن المستوى العادي للعوام ،ومستوى الانحراف للخواص، حيث يرى التوحيدي أن «الإفهام إفهامان: رديء وجيد، فالأول لسفلة الناس؛ لأن ذلك جامع للصالح والنافع. فأما البلاغة فإنها زائدة على الإفهام الجيد بالوزن والبناء والسجع. فأما والتقفية والحلية الرائقة وتخير اللفظ(...) وهذا الفن لخاصة الناس؛ لأن القصد: الإطراب بعد الإفهام»[11].

وعليه فالتوحيدي أدرك بحسه النقدي أن ثمة مستويين من الكلام: الأول - غايته - الإفهام فقط وهو للعوام، وأما الثاني فهو بالإضافة إلى الإفهام يزيد فيه المتعة أو (الإطراب) وهو للخاصة «وبذلك تنحاز غاية الإفهام إلى المستوى العادي من اللغة، ليظل الإطراب غاية خالصة للمستوى الفني»[12] بحيث يمكن شرح ذلك بهذه الخطاطة:

الكلام العادي (المعياري) ← للعوام ← غايته الإفهام (التواصل فقط).

الكلام الفني (الشعري) ← للخواص← غايته الإفهام+الإطراب (الإمتاع).

لذلك فإن تعامل الشاعر مع اللغة يختلف عن طبيعة التعامل اللغوي أو الراوي أو النحوي معها، إذ الشاعر يتعامل مع اللغة وفق منطق الذات، حيث «يخرج المعنى الموجود إخراجًا خاصًا، ويضيف إليه تفصيلات لم تكن معلومة واضحة من قبل»[13] وبذلك فإن الشاعر يعزف عن ظاهر فيضيف للواقع من ذاته، كأن يستدرك عليه، فيبدو المعنى غير ما هو عليه «ومعنى ذلك أن هناك زيادات وغرابة طرأت عليه»[14]. وهي مناط المتعة الفنّية.

إن هذه القدرة الأسطورية التي يتمتع بها الشاعر جعلته قرين الساحر والكاهن، والنبي في منظور التقليدي القديم، وهو ما تفطن إليه النقد القديم، الذي منح الشاعرَ من القدرة ما ليس لغيره؛ لأنّه يُغيّرُ مفاهيم الأشياء، فيُبخِّلُ الكريم ويُكَرِّمُ البخيل أو يُقرِّبُ البعيد أو يُبَعِّدُ القريب، مثلما يرى عبد القاهر، فهو كالساحر يقلب حقائق المستقرات المعهودة، من الأعراف والمفاهيم. لذلك كان الشاعر يحظى -بسبب هذه القدرة- بما لا يحظى به غيره وكانت وظيفته من الخطورة بمكان، لأنه يغير سنن الأشياء ونظام علاقاتها، وهو ما جعل النقاد القدامى يسمون الكلام الشعري

شعرية الانزياح (قراءة في المنجز النقدي العربي القديم)

بـ«فتنة الكلام» ومن هنا تترسخ فكرة ارتباط الكلام بالسحر والغواية والفتنة، فاعترفوا بأن الشعر «يمتلك سلطانًا سلطان الفتنة والغواية والسحر»[١٥].

وهذا الإشكال المفاهيمي ما لم يستطع النقاد القدامى تفسيره خارج مدركاتهم المعرفية، وفي غياب مصطلحات نقدية تشخص المفاهيم النقدية والجمالية، فكان التفسير من ضمن ما تعارفوا عليه بما توفره الثقافة آنذاك، فرخصوا للشاعر الخروج عن معايير القواعد، و هي جوازات تمنحه خروقها وانحرافات، وهو اعتراف ضمني أن «القصيدة ليست حاملة المعنى بقدر ما هي دعوة إلى التخطي والتجاوز، وكأن كلماتها تحريض على استكشاف ما وراءها وهي - فقط - شاهد ودليل على حتمية التجاوز»[١٦].

إن النقد القديم حينما ربط الشعر بالكذب إنما كان يسعى إلى البحث عن مصطلح بديل، يعاين الظاهرة الشعرية بما فيها من خيال وإيحاء؛ إذ الخيال يجمع بين ما لا يجتمع، والشاعر لا يقنع بحقائق الأشياء كما تعورف عليها، في موضوعيتها وواقعيتها وعلاقاتها المنطقية والسببية، وإنما يعيد صياغة الموجودات وفق منطق آخر، يرفض التناسب والمنطق والمماثلة. ولهذا يسمى المجاز كذبًا، بوصفه مفارقته للواقع؛ حيث تمكّن هذه الخاصية الشاعر من أن ينتج «بالمجاز صورًا لأشياء تبدو أنها في آن نفسها وغيرها. فالمجاز يخرج الشيء من ذاته ويدخله في غيره»[١٧] وهو تفطن إليه البحتري في قوله:

كلفتمونا حدود منطقكم
في الشعر يكفي عن صدقه كذبُه[١٨]

إن لفظ «الكذب» وإن صحّ مصطلحًا نقديًا في حقل الدراسات الأدبية، إلا أن اعتماده مصطلحًا نقديًا في حقل الدراسات القرآنية يوحي أن ثمة «تشكيكًا ضمنيًا في العقيدة نفسها؛ على أساس أن المتكلم لا يعدل عن الحقيقة إلى المجاز إلاّ إذا ضاقت به الحقيقة. فهل يمكن أن يوصف كلام الله تعالى -وهو القادر على كل شيء- تمثل هذه الصفة؟ دفع هذا التساؤل الماكر البعض إلى رفض فكرة المجاز في القرآن من أصلها تحرجًا من ما يمكن أن يوقع فيه من لبس قد يؤدي إلى الشرك»[١٩]. فهذا التصوّر بهذه الكيفية إنما هو مغالطة في الطرح، بالضرورة تنتج عنها مغالطة مثلها، وحيث تؤدي المقدمات الخاطئة الى نتائج خاطئة بالضرورة. فالمجاز لا يكون نتيجة لضيق العبارة، وإنما هو مظهر من مظاهر لاتساع اللغوي حيث «يتفق أسلافنا على أن أكثر اللغة مجاز»[٢٠] بوصفه مكونًا لبنية نظام اللغة وهو من أهم مظاهرها وتجلياتها. ثم إن المجاز أكثر وقعًا من الحقيقة، ولهذا «يكاد يجمع البلاغيون على أن في المجاز توكيدًا للمعاني في نفس المتلقي، والتأثير فيها وأسْرها أو ادهاشها ما ليس للحقيقة»[٢١].

فالشعر من حيث هو لغة انزياحية لا يثبت على تعريف، وينفلت من كل حدّ، فطبيعته غير طبيعة المنطق، وبذلك يقرّ عبد القاهر بأنه «لا تجري مقاييس الشعر على حدود

المنطق»[٣٢]، إذ إن هذه المقايسة خاطئة تنبني على مفارقة ومغالطة؛ لأن المنطق يحترم السنن المواصفات والتراتبية، بينما الشاعر لا تتحقق شعريته إلاّ بخرق هذه الأعراف والتقاليد والقوانين، فطبيعة الشعر تختلف عن طبيعة المنطق من حيث التصور، والآلية والهدف، واللغة وبالجملة يختلفان في طبيعة نظامهما المعرفي؛ إذ «الشعر يكفي فيه التخيل والذهاب بالنفس إلى ما ترتاح إليه من التعليل»[٣٣]، وتعليل النفس مفارق لتعليل العقل، فما ترتاح له النفس لا يقبله العقل. وعلى ذلك فالشعر بما هو انزياح «يفارق البرهان والجدل والخطابة بما فيه من التخيل والمحاكاة، ويختص بالمقدمات المموهة الكذب»[٣٤].

ولهذا فإن الحساسية الشعرية لا تتعاطى مع حقائق الأشياء كما هي في واقعيتها، وإنما تتجاوزها وتتخطاها، لتقلب المفاهيم، أو تصوّر الواقع على غير ما هو عليه، فتستدرك وتضيف وتكمّل، وتُقبّح وتُجمّل «فكم جواد بخّله الشعر، وبخيل سخّاه، وشجاع وسمه بالجبن، وجبان ساوى به الليث»[٣٥]. فها هنا اللغة لا تتماهى مع الوجود، بل تظل تلك الفجوة قائمة، فتسمي الأشياء بغير أسمائها. إذ الشعر «من شأنه أن يحبب إلى النفس ما قصد تحبيبه إليه، ويكرّه إليها ما قصد تكريهه؛ لتعمل بذلك على طلبه أو الهرب منه بما يتضمن من حسن تخيل له»[٣٦]. وبذلك فإن طبيعة الشعر غير طبيعة المنطق والحقيقة، وإذا كان مجال المنطق موضوعية الواقع والكلام، فإن «مجال الشعر هو الكذب واللامعقول أو هو مجال الحساسية والمتعة الشعرية، بعبارة ثانية نقص أو عنصر سلبي في مفارقة أشياء العالم وأسراره»[٣٧].

إن مفهوم الكذب أو المجاز في الاصطلاح القديم والوعي النقدي وقتذاك تراثيًا، هو ما يتلاءم ومفهوم الفجوة ومسافة التوتّر حداثيًا من خلال الهوة القائمة بين اللغة والواقع. وبذلك فإن اللغة في الشعر لا تنقل الواقع كما هو، وإنما تُقصي الموجود العيني المتحقق، وتعيد صياغته من جديد؛ لأن منطق «الشعر يطغى عليه التخيل (الكذب) (...) وهذا يعني أن لا شعر بدون تخييل؛ لأن التخييل هو القانون الذي يقي الشعر من التلاشي في ما ليس منه»[٣٨] من الأجناس الأدبية الأخرى.

لقد كان السؤال عن الصدق والكذب سؤالاً فرضه المنحى الكلامي، من خلال المناظرات الكلامية بين الملل والنحل، القائمة على المحاجة والمنطق[٣٩]، وتسرب ذلك إلى النقد، فاقترن بالشعر، إلاّ أن ربط الشعر بالكذب لا ينتقص من قيمة الشعر إلاّ من حيث إنه يفارق الواقع، فيقلب مفاهيم الأشياء حيث «تستخدم الألفاظ استخدامًا تنحرف فيه عن الاستعمال الحرفي المباشر، فتصبح مشحونة بدلالات متعددة متنوعة، من خلال إقامة علاقات جديدة بينها»[٣٠] بخلاف العبارة البرهانية المنطقية التي تصور ما هو موجود بالفعل، لا تتعداه إلى ما يمكن أن يوجد، ولهذا فهي تقف عند حدود المتعين المحسوس، فتتطابق اللغة والواقع، وتنعدم الفجوة إلى درجة الصفر

إن طريقة التركيب هي التي تمنح العمل صفة الانزياح من عدمه، فإذا ما كان التركيب

انزياحيًا فإن ذلك يحدث توترًا في العلاقة البنائية من خلال الفجوات والفراغات، التي يستحيل قراءة الدلالة المضمرة فيها بدون ملئها؛ ذلك أن الشعرية لا يمكن أن تكون من الافتراضات الخارجية بقدر ما يفرضها النص ذاته، على الرغم من أن هذه الرؤية لها وجاهتها، والتي تمكّن المتلقي من إمكانية البحث عن المعنى المضمر، إلاّ أن خطورتها تتجلى في المساواة بين النصوص الجيدة والنصوص الرديئة؛ ذلك أنه فيما إذا اجتهدت بعض القراءات البارعة- بما لها من سلطة معرفية- من منطق ملء الفراغات ،فتسعى إلى الإسقاطات، خصوصًا إذا اتصل القارئ «بنص رديء ليجعل منه بالقراءة أيضًا مبدعًا بحجة إكمال النص من قبل القارئ، وفي هذا إضاعة للتميّز الأسلوبي الذي يضمن للنص ديمومته؛ إذ بإمكان قارئ مثقف أن يحوّل الإشارات الفلسفية لشاعر مغمور في العصر العباسي استخدامًا ساذجًا مثقفًا إلى نظرية فلسفية عميقة يجد لها من المسوّغات ما يبدو مقنعا في قراءته لها في النص»[٣١].

فعلى الرغم من وجاهة هذا الرأي، والمبالغة في التخوّف من الإسقاطات، إلاّ أنه فيه من التجنّي الشيء الكثير؛ إذ لا يمكن لنص رديء أن تحوله القراءة الجيدة إلى نص ذي جدارة فنية، إذ سرعان ما تنكشف الإسقاطات وتظهر العورات، ولهذا فإنّ نظام العلاقات هو الذي يمنح سمة الجدارة أو يسلبها، بما يعطيها الانزياح من جدة. بحيث تدهش وتصدم وتحرّك النفوس «وللنفوس تحرّك شديد للمحكيات المستغربة؛ لأن النفس إذا خيّل لها في الشيء ما لم يكن معهودًا من أمر معجب في مثله وجدت من استغراب ما خيّل لها مما لم تعهده من الشيء»[٣٢]، وذلك لا يكون إلاّ بوجود علاقة جديدة بين الشيء، وما يفارقه ويتجلى أكثر في «التشبيه الذي يقال فيه أنه مخترع وهذا أشد تحريكًا للنفوس»[٣٣].

وعلى ذلك فإن الشاعر المبدع الفطن هو الذي يدرك بأريحيته هذه العلاقة -الغائبة- بين الأشياء التي ليست بينها علاقة. فيكون له السبق الإبداعي، وأما إذا اتّبع وقلد صارت العملية فيها من الرتابة، ما يحوّل تلك الانزياحات الإبداعية إلى صور مكرورة مبتذلة(المجازات الميتة) التي فقدت نضارتها من كثرة التداول والاستعمال، حتى صارت كما يسميها الزمخشري الكلام العريان»[٣٤] وتسميها البلاغة المعاصرة (درجة الصفر للبلاغة») ،وعندما يخلو الخطاب «من جميع التلميحات، حيث تسمى الأشياء بشكل مباشر»[٣٥] فيكون الخطاب عاريًا من الفن، على «أن درجة الصفر هذه افتراضية في اللغة، وليس لها وجود فعلي في غالب الأحيان، أو لنقل أنه لا وجود لدرجة الصفر المطلقة»[٣٦] على اعتبار أنه يتحول ما كان عدولاً في يوم ما إلى درجة صفر، من خلال التكرار والاجترار. فالصورة تحافظ على بكارتها مادامت تلك العلاقات فيها تصدم المعتاد «فإذا تداولها الشعراء وشاعت بينهم وصارت إلى الرتابة والابتذال، وبذلك تفقد صفة العدول وتصبح كالكلام العادي ويصبح الشعر مطالبا بالعدول عنها من جديد»[٣٧].

وفي ضوء ما تقدّم ارتبط الكذب بمفهوم

الخيال عند البلاغيين. ولهذا أعلنوا دون حرج أخلاقي «أن خير الشعر أكذبه» مع علمهم أن الكذب مناف للأخلاق، ومرفوض دينيًا، وهو ما يعني أن المصطلح كان ناضجًا في أذهانهم وانه مرادف للخيال؛ لأنهم كانوا على وعي كبير أن «الشعر لا يكتسب من حيث هو شعر فضلاً ونقصًا وانحطاطًا وارتفاعًا بأن ينحّل الوضيع من الرفعة وهو منها عار، أو يصف الشريف بنقص وهو عار»[٣٨]. ولهذا فإن قرن المجاز بالكذب هو قرن سياقي، لا يقصد منه محاكمة الشعر بالعقل، أو يقصد بالكذب ما يقابل الصدق بدلالة المخالفة، وإنما لم يكن ثمة مصطلح يقارب الحالة التي تحدث التأثير والنشوة والانفعال، وهذا لا يكون إلاّ بما يسمى تجاوزا الكذب أي الخيال.

إن الكذب -في منطق الشعر- لا يهدف إلى صحة الاعتقاد أو بطلانه، مثلما هو في المنطق أو الكلام البرهاني كالفلسفة. ولهذا فإن أفق المعرفة في الفلسفة يكون «منغلقًا منتهيًا؛ لأنه يقين، ويكون اعتقادًا ومذهبًا. أما في أفق المعرفة الشعرية، أي المجازية فيكون على العكس منفتحًا، بلا نهاية، لأنه احتمال، ويكون بحثًا واكتشافًا دائمين»[٣٩] بخلاف ما يقتضيها منطق البرهان.

إن اختلاف نظام المعرفة بين هذين التصورين، يترتب عنه اختلاف في التفكير والإحساس والرؤية ومن ثم طريقة النظر إلى اللغة وطريقة استعمالها. ولهذا لا يصح منطقًا قراءة هذا بذاك، وإلاّ كانت القراءة تعسفية مجحفة؛ ولذا كان الصدق بمفهومه الأخلاقي قد «ضيق الدائرة وأنه يعيش خارج الشعر غالبًا»[٤٠]، وهذا ما دفع النقاد والبلاغيين إلى الاعتراف بأن «المجاز في كثير من الكلام أبلغ من الحقيقة وأحسن موقعًا من القلوب والأسماع»[٤١]. وهو ما دفع بعبد القاهر إلى الجزم بأنه «قد أجمع الجميع على أن الكناية أبلغ من الإفصاح والتعريض وأوقع في التصريح، وإن للاستعارة مزية وفضلاً، وأن المجاز أبدا أبلغ من الحقيقة»[٤٢]؛ لأن الحقيقة تصوّر ما هو كائن بالفعل، فيتطابق الكلام معها أما المجاز فيُصوّر ما يجب أن يكون عليه الشيء، بالإضافات والاستدراكات، مما يجعله أجمل مما هو عليه.

ولقد أشار الجاحظ قبلاً إلى حركة الانزياح الجمالية وما تثيره من دهشة في المتلقي، من خلال العلاقة التي تنزاح بالمدلولات عن دوالها الحقيقية؛ حيث صرّح بأن «الشيء من غير معدنه أغرب، وكلما كان أغرب كان أبعد في الوهم، كلما كان أبعد في الوهم كان أطرف، وكلما كان أطرف، كلما كان أعجب وأبدع.»[٤٣] فالانزياح إذن يولد جزءًا من عملية التواصل الجمالية التي تعوّد على ذائقتها المتلقي العربي؛ لأن الانزياح يكتنز طاقات إبداعية متجددة لا تقولها اللغة المعيارية، على أن الانزياح -بهذا التصور- يكون «خرقًا للقواعد حينًا ولجوءًا إلى ما ندر من الصيغ حينًا آخر»[٤٤]. فالانزياح إذًا من حيث هو تركيب يقوم على إعادة الصياغة العلائقية بين عناصر اللغة، بوصفه يعيد الحياة للغة الجامدة في القواميس من خلال إعادة التراتبية بين الدوال ومدلولاتها، ما دام كذلك فهو «وحده يزوّد الشعرية بموضوعها

الحقيقي»[45]

إن المجاز يتنافى مع الكذب بمفهومه الأخلاقي، وإنما يقاربه بمفهومه الفني؛ حيث تنعقد صلات بين أشياء -تبدو ظاهريًا- ليس بينها صلة، أي إنّ «المجاز قد يقوم على التنافر، وقد تنعدم فيه الحدود والنسب إلى درجة تجعله عسيرًا على الفهم المنطقي المحايد».[46] وبذلك يخالف بنية التفكير البلاغي العربي القائمة على الإيضاح والمقاربة بين طرفي الصورة ،القائمة على أساس عقلي ومنطقي من خلال استحضار مفهوم المناسبة بينهما. ومعنى ذلك «إن البحث وُجه وجهة عقلية من شأنها أن تحدّ من اندفاعات النظرية وتلوّنها. لذلك انشغل الدارسون العرب بمسألتي الحقيقة والمجاز أي صدق التشبيه وكذبه»[47].

و ظلت الإشكالية حاضرة في متن الدرس النقدي والبلاغي العربي؛ بل امتد حتى إلى الدراسات الحداثية، والتي لم تحل الإشكال، بل أعادت الطرح القديم في قوالب جديدة فهي لا تزيد في محملها عن كونها تهذيبًا لهذا الحدّ. فالمجاز فيه انحراف Ecart عن المعيار[48]، أي لا يمكن معرفة المجاز إلاّ من خلال مقايسته على المعيار من حيث أن المعيار قوالب جاهزة؛ ولذا خضع تقويم المجاز للمعيار، أي قيس المتحول بالثابت.

لقد تعددت هذه المصطلحات بتعدد الترجمات والقراءات، واختلاف وجهات النظر، واختلاف المشارب والتوجهات والقناعات، وإن كانت تتقارب في المدلول من خلال الكشف عما في اللغة الشعرية من خصوصية، فهو عند «بول فاليري» P.Valery تجاوز، وعند «شارل بالي» Bally خطأ وعند «ليوسبتسر» انحراف وعند «ثيري» كسر، وعند «جان كوهين» إشهار وعند «رولان بارت» فضيحة، وعند «تودروف» شذوذ أما عند «أرجوان» يرادف الجنون،[49] فالتلاعب باللغة يعطي مسوغًا ومبررًا حين تمّ قرن الشاعر بالمجنون كما يورد كذلك بمعنى «المخالفة والتنافر والشذوذ عن القاعدة»[50].

كما ألّح بعض الدارسين في إصرار على كلمة العدول بوصفها معادلاً بلاغيًا قديمًا[51]، وهو واحد من أكثر الاستعمالات تداولا في الدراسات النقدية المعاصرة؛ نظرًا لوروده في مؤلفات التراث، كونه يكاد يحوز إجماع النقاد من جهة أو كونه أكثر تلبية لحاجاتها الاصطلاحية من جهة ثانية، ثم كونه أكثر مقاربة لمصطلح الشعرية بمعناها المعاصر.

لقد تناول النقد القديم ظاهرة الانزياح بشيء من القلق والاضطراب تارة، والتحذير والتخوف تارة أخرى، والشك والرّيبة تارة ثالثة، في ثنايا البحث عن اللغة الأدبية، وكان هذا البحث مسوقًا من خلال مفارقة اللغة الأدبية للغة المعيارية، باعتبار أن اللغة المعيارية هي الأصل، والكشف عنها يكون من خلال البحث عن القوانين التي تحتكم إليها هذه اللغة، فإن ثمة مفارقة بين اللغتين، إلاّ اللغة الشعرية وليدة اللغة المعيارية، ومفارقة لها في الآن ذاته. وبذلك تكون اللغة الشعرية «نتاجا طبيعيًا لعملية التحول من البنية المثالية إلى البنية الواقعية التي يحدثها التأليف»[52].

وكان لذلك التخوف ما يبرره اذا ما انتقل هذا

التصور الى مجال العقيدة ،مما حدا بابن تيمية ومن ذهب مذهبه من تلاميذه وأنصاره الى انكار المجاز[٥٣].

وفي ضوء هذا الوعي ظلت إشكالية الانزياح مرتبطة بالمعيار بوصفه الأصل، مع أن الاحتكام إليه فيه شيء من مجانبة لطبيعة اللغة الشعرية؛ لأن المجاز مغايرة الوضع للاستعمال، وهذا الفهم ينم عن تصور ميتافيزيقي للغة. ولذلك فهو «تصور وضع اللغة خارج الزمن. ثم يطرأ عليه الاستعمال فيصير حقيقة أو مجازًا»[٥٤] بوصفهما طرفي نقيض، ويفترض وجود استعمال محايد ،لا يكون إلاّ في الميتافيزيقا ،يظل أبدًا بعيدًا عن استعمال ولم تتحقق بعد، في حين أن انزياح هو المنجز الحقيقي لفعل اللغة. ولهذا لا يكون الانزياح إلاّ من خلال الاستعمال ذاته.

وبهذا التّصوّر ظلت الشعرية تبحث لها عن مواقع داخل نظرية الأدب، لتتموقع باستقلالية قائمة بذاتها، ترصد مواطن الخصوصية الأدبية، أي ما يجعل الأدب أدبًا عبر مختلف التنظيرات التي تعزل كل ما هو خارج النص،وترصد حيثياتها وملابساتها من المنجز النصي. وهو ما اختزل ذلك في جعل اللغة الأدبية هي المنطلق والمحطة بوصفها لغة داخل اللغة، وذلك ما جعل الباحثين ينقسمون إلى قسمين:

١- قسم يرى أن هذه اللغة خروج عن المعيار، وعن القواعد المعهودة والقوالب النمطية المعروفة.

٢-قسم يرى أن طاقة هذه اللغة ليست إلاّ استغلالا لطاقة النحو وقواعد اللغة المعيارية وامكانياتها[٥٥].

وهذا ما جسّد الصراع بين الشعراء الذين يبحثون في الانحراف عما يجدد لغتهم الشعرية، وبين النحاة واللغويين الذين يكرسون البحث عن القاعدة والمثال، مما ولّد خطين متوازيين هما: المعيار والانزياح. على أن الصراع كان ينطلق من خلفية مرجعية، وتمثل هذا الصراع بين:

١- **مستوى الكلام العادي**: بما هو تواصل يخضع للقواعد والمعيار والأعراف، غايته التبليغ والتواصل؛ حيث يتطابق فيه الكلام والواقع، وتغيب الهوة فيه بين اللغة والأشياء، تحافظ فيه الألفاظ على دلالتها التواضعية القاموسية.

٢- **مستوى الكلام الفني**: يخرج عن القواعد المعيارية، تحدث فيه فجوة بين اللغة والأشياء، فيكون عدم التجانس بين الكلام والواقع، فتنحرف فيه عن تواضعها، وتخرق نظام المعيار.

لقد كان تصادم المستويين ينطلق من تصادم تصورين مختلفين لبنية اللغة. ولذلك كان الصراع محتدمًا بين النحاة بما يمثلونه من المستوى الأول، والشعراء بما يمثلونه من المستوى الثاني. فكانت مقايسة النحويين للشعر على قواعد المعيار والقاعدة، وهي مقايسة مع الفارق، لم يتفطن إليها النحويون. ولهذا كان احتكام الشعراء في تقويم الشعرية إلى الشعراء دون النحاة، وهو ما عكس تهكم الشعراء على النحويين وازدراءهم.

وهو ما أفضى بعبد القاهر إلى استخلاص

ضربين من الكلام[٥٦] أو مستويين من طريقة التركيب:

(١)- مستوى تواصلي: الغرض منه إحداث الوظيفة التواصلية الإبلاغية، فيكون المعنى جليا في ظاهر دلالة الألفاظ.

(٢)- مستوى انزياحي: تخرج لألفاظ فيه عن المعنى الأول إلى المعنى الثاني، أي «أن تقول المعنى ومعنى المعنى، وتعني بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ والذي تصل إليه بغير واسطة. وبمعنى المعنى أن تعقل من اللفظ معنى ثم يفض بك ذلك المعنى إلى معنى آخر»[٥٧].

وتأسيسًا على هذين المستويين من التعبير تم الولوج من مفهوم المعنى باعتبار أنّ الدلالة تطفو على السطح والقشرة إلى معنى المعنى؛ حيث الدلالات غائرة تحت القشرة الظاهرية، من البنية السطحية إلى البنية العميقة. وبذلك يكون عبد القاهر قوّض - دون تصريح - أركان ما كان سائدًا من الفصل بين اللفظ والمعنى، هادمًا ما ساد من القواعد الراسخة التي كرسها النقاد القدامى فيما يسمى بعمود لشعر «مؤكدًا على وحدة عضوية بين معنى العبارة وبنيتها النحوية»[٥٨].

ولطالما كان هذا الإحساس موجودًا في الذوق العربي من حيث تفريق النقاد بين نمطين من الكلام: كلام عادي وكلام بليغ. مع ما يميز كل منهما عن الآخر، وهو ما يسمى -فيما بعد- اصطلاحًا بالشعرية، أي الخصائص التي تجعل من القول يتسم بالفنية والجمالية، ولكن النقاد القدامى كانت تعوزهم المصطلحات للدلالة عليها. فقد كانوا يدركون الشعرية مضمونًا وخصائص، ويجهلونها مصطلحًا، ولكن العبرة بالإدراك، ومع ذلك فقد سموها بمسميات كثيرة[*] وكثيرًا ما كانوا على وعي بهذه الإشكالية، وتجلى ذلك في معرض حديثهم عن الفرق بين الشعر والنظم، فقد أنشد الراعي النميري عبد الملك بن مروان هذين البيتين فقال:

أخليفة الرحمن إنا معشر
حنفاء نسجد بكرة وأصيلا
عرب نرى لله في أموالنا
حق الزكاة منزلا تنزيلا[٥٩]

ولكن عبد الملك بحسه الفني النقدي لم يجد في هذين البيتين من الشعرية شيئًا؛ لأنهما يمثلان درجة الصفر في الكتابة فكان حكمه «ليس هذا شعرًا هذا شرح إسلام وقراءة آية»[٦٠].

فهذا النقد المنصَبّ على النص ينم عن وعي بالحساسية الشعرية، وإن عبد الملك كان على دراية بالمستوى الفني ،من حيث تفريقه بين الشعر وما عداه من الكلام العادي، على الرغم مما في هذين البيتين من وزن وقافية، ولكن كانا على درجة عالية من النثرية، فلم يشفع لهما لا الوزن ولا القافية في اكتساب سمة الشعرية.

لقد كان هاجس النقاد في مقاربة الشعر والبحث عن خصوصية ما يميز الشعر عن غيره، من المعيار وما يفارقه. ولهذا راحوا يبحثون عن مصطلحات لتكون معيار تفرقة

بينه وبين غيره من أجناس الأدب الأخرى، لكن طبيعة اللغة الشعرية كانت من التعقيد والتركيب ما يفوق إدراك النقاد القدامى، الذين كانوا ينفعلون للشعر فطرة وذوقًا على الرغم من وعيهم بجوهر الفرق، وبذلك جعلوا الشعر أرقى فنون القول، فجعلوه مقياس إدراك إعجاز القرآن الكريم.

لقد حظي الشعر بمكانة من خلال ارتباطه بمعنى ميتافيزيقي كعالم الشياطين والجن، فتم قرنه بأساطير تضفي عليه هالة من القداسة. ولهذا تم ربطه بالنبّوة، ولذلك أجاز النقاد للشاعر ما لم يجيزوه للناثر، تلك الجوازات التي تسمى ضرورات أو ضرائر، إنما هي خروقات للمعيار، وتمرد عليه. وتلك الضرورات سواء أكان الشاعر مضطرا إليها أم غير مضطر، فهي واقعة في دائرة الممكن حيث لا يعاب الشاعر على ارتكابها، وهي في عرف النقاد «ما وقع في الشعر مما لم يقع في النثر، سواء أكان الشاعر عنه مندوحة أم لا»[٦١].

إن الشاعر في تعامله مع اللغة الشعرية، ليس بوصفها قوالب جاهزة، محنطة جامدة، قارة في متن القواميس، أو بوصفها شواهد، وإنما بوصفها استعمالاً خاصًا غير مسبوق ،يعيد شحنها من جديد ،بإعادة العلاقة التراتبية بين الدوال ومدلولاتها، بحيث يقيم فجوة بينها وبين معانيها العرفية؛ ليعيد شحنها بما يمنحها طاقة شعرية بفعل الانزياح، فتكتسب إيحاءات جديدة ترتبط بمدلولات أخرى لم يضعها التواضع في حسابه. فتكون ذات مواصفات تنأى عن المعيارية والثبات،

وتكتسي سمة التحول الدلالي، لا تقف عند حد معين، وإنما تختلف من شاعر إلى آخر، قدرة وتفاعلاً، تمثلاً واستيعابًا، ذلك «بأن الشعر هو مملكة الإبداع الذاتي، وهو أرض الانعتاق من أغلال القواعد والتي تصل إليها الذات الشاعرة عن طريق تفجيرها بصنف اللغة وتمردها ضد القوالب المعهودة»[٦٢].

فاللغة في القاموس لا تعني شيئًا، وإنما اللغة داخل الشعر هي التي تحول اللغة إلى كلام. وهنا تكمن خصوصية الشاعر وتفرده وتميزه، ومن ذلك ما روى عن البحتري «إن عبد الله بن عبد الله بن طاهر سأله عن مسلم وأبي نواس أيهما أشعر؟ فقال: أبو نواس، فقال إن أبا العباس ثعلبًا لا يوافقك على هذا، فقال: ليس هذا شأن ثعلب وذويه»[٦٣].

إن تعامل الشاعر مع اللغة يختلف عن طبيعة تعامل اللغوي أو الراوي أو النحوي؛ إذ الشاعر يتعامل مع اللغة وفق منطق الذات، حيث «يخرج المعنى الموجود إخرجًا خاصًا، ويضيف إليه تفصيلات لم تكن معلومة واضحة من قبل»[٦٤]. وبذلك فان الشاعر يعرّف عن ظاهر فيضيف للواقع من ذاته، كأن يستدرك عليه، فيبدو المعنى غير ما هو عليه» ومعنى ذلك أن هناك زيادات وغرابة طرأت عليه»[٦٥].

إن الانزياح عن المعيار يشوش العملية التواصلية ولا يجعلها غاية في ذاتها، بل لا يجعلها إلا غاية تابعة للغاية الجمالية، وهو ما يترتب عنه غموض، بفعل التحول الدلالي الذي يترتب عنه خلخة ثبات المعاني في ذهن المتلقي، فيتولد عنه غياب شفرة الخطاب،

مما يحدث تنافرًا في أفق الانتظار، وبذلك يكون الغموض في طبيعة بناء اللغة، لا في اللغة ذاتها. وبذلك تكون الإشارة والإيحاء، والتلميح دون التصريح، وهو ما دفع أبا حيان التوحيدي إلى جعل الغموض لخاصة الناس والوضوح للعامة والدهماء؛ ذلك إن الشاعر لا يتعامل مع الواقع أو مع المعطى الحسي، بل يتجاوزه؛ حيث يضيف إليه من ذاته، ويستدرك عليه، ويلحق ما ليس موجودًا إلى الموجود، وقد تفطن الشريف المرتضى إلى تلك الحقيقة وذهب إلى « أن الشاعر لا يجب أن يؤخذ عليه في كلامه التحقيق والتحديد، فإن ذلك متى أعتبر في شعر بطل جمعه»[٦٦]، واستحالت وظيفته إلى كلام تقريري يطابق الواقع، ويعيد نسخه باللغة.

إنها محاولة لمحاصرة عملية الانزياح من خلال ما يفارقه من الاستعمال العادي. وبذلك فإن الشعرية أضحت تبحث عما يجعل الأدب أدبًا، أو ما يحقق أدبيته[٦٧] وهي محاولة اكتشاف تلك القوانين التي تعمل في صمت، مسكوت عنها، بوصفها مندسّة في الخطاب نفسه، أي البحث عنها في العمل المنجز بالفعل.

فالغاية -إذًا- من دراسة الشعر لم تكن لذاته، وإنما كانت لغاية أخرى، هي دراسة اللغة من أجل هدف آخر، يتمثل في الحاجة إليها لفهم الدين، من حيث هي شاهد على التفسير والتأويل. وقد تفطن الجاحظ بحساسيته المفارقة حين راح يسأل عن الشعر عند غير أهله، يقول: «طلبت علم الشعر عند الأصمعي فوجدته لا يحسن إلا غريبه، فرجعت إلى الأخفش فوجدته لا يتقن إلا إعرابه، فعطفت على أبي عبيدة فوجدته لا ينقل إلا ما اتصل بالأخبار وتعلق بالأيام والأنساب، فلم أظفر بما أردت إلا عند أرباب الكُتّاب كالحسن بن وهب ومحمد بن عبد الملك»[٦٨].

لقد تفطّن الجاحظ إلى الفارق في طبيعة الرؤيا إلى اللغة والشعر، وانجرّ عن ذلك الاختلاف في المفهوم والوظيفة المنوطة بكلّ من هؤلاء الذين يتعاملون مع الشعر بحسب اختلاف زوايا النظر؛ ذلك أن طبيعة اللغة في الشعر لا تتماهى مع أشياء الواقع، وإنما تكون فجوة بينها وبينه، بحيث لا تحفل بالتفاصيل، وإنما تعيد صياغة الواقع وفق منطق الذات، وبذلك فإن الشاعر يسعى إلى إعطاء الواقع» قيمة تكتسب صيغة تداولية، رمزية ودلالية فلا يعود الشعر بهذا المعنى احتواء للعالم المعاش، وإنما صياغة مغايرة، وجديدة له، انطلاقًا من الموقف الرؤيوي والحسي والنفسي»[٦٩] وإلاّ تلاشت فيه سمه الشعرية؛ لأن الشعراء إنما بنوا، كما يقول المرتضى، شعرهم» على التجوز والتوسيع والإشارة الخفية والإيماء على المعاني تارة من بُعد وأخرى من قُرب؛ لأنهم لم يخاطبوا بشعرهم الفلاسفة وأصحاب المنطق، وإنما خاطبوا من يعرف أوضاعهم»[٧٠]، من أصحاب الذوق والخيال؛ لذلك اشترطوا متلقيًا نخبويًا يمتلك الكفاءة الجمالية والوجدانية.

فقوة الخيال بما لها من فاعلية تجاوزية،

تمنح ما يسمى بعملية التبادل الدلالي التي تتولد عن الانحراف، وهو الذي يكسب الشعر سمة الجدارة الفنية (الشعرية) وإلاّ استحال الفن إلى مجرد كلام تقريري، فسمة الانزياح تخلق علاقات جديدة لم تكن معروفة فتتوالد الصور، وتتناسل الدلالات؛ ذلك أن «الانحراف الذي يحققه الخيال أمر مقصود لذاته، ويكاد الشعر بدونه يشبه الإدراك المألوف أو التصور العلمي»[٧١].

إن الانزياح يتيح للغة أن تمارس التشويش الدلالي وخرق المألوف بعقد تآلف بين متنافرات الصورة «ولا يكون للصورة قوة تهز وتحرّك إلاّ إذا كان التشبيه مقررًا بين شيئين مختلفين في الجنس. فكلما كان التباعد بين الشيئين أشد، كانت الصورة إلى النفس أعجب، وكانت النفوس لها أطرب، والقاعدة في ذلك إيجاد الائتلاف في الأشياء المختلفة، وهي بتحديد أدق شدة إئتلاف من شدة اختلاف»[٧٢].

وهكذا تعامل النقد القديم مع ظاهرة الانزياح بوصفه إمكان لا ينضب من جهة، وبوصفها طاقة اللغة الشعرية من جهة ثانية، وعلى أنها عامل جمالي في النص من جهة ثالثة. وكل ذلك تمظهر من خلال مباحث الإعجاز والمجاز والشعرية، بوصفها مجالات تبحث في اللغة من خلال المعيار وما يفارقها، فكان المجاز مظهرًا لاتساع اللغة العربية، ومتنفسًا للشاعر، مظهرًا للفرادة والتمايز والإبداع، يحقق به الشاعر وجوده الفني والشرط الجمالي، ويحقق كذلك إمكان الإبداع والانفلات من القاعدة والمعيار؛ ذلك أنه كلما دقت الإنزياحات وخفي مسلكها استحقت الفضل كما يراها عبد القاهر الجرجاني[٧٣]، وهي نظرة مفارقة تؤصّل لمعنى الإبداع من خلال إقامة جدل علائقي بين المختلفات، وعقد قران بين المتناقضات، وهو ما سعت إلى اكتشافه الدراسات الأسلوبية والجمالية الحديثة.

الإحالات والهوامش:

١- توفيق الزيدي: مفهوم الأدبية في التراث النقدي إلى نهاية القرن الرابع- عيون المقالات- الدار البيضاء- المغرب ط٢- ١٩٨٧م.- ص: ١٣٤.

٢- ابن عصفور الإشبيلي: ضرائر الشعر -تحقيق السيد إبراهيم أحمد- دار الأندلس -بيروت- لبنان- د.ط-د.ت- ص:١١.

٣- المصدر نفسه -ص ١١.

٤- الدكتور عبد الكريم حسن. قصيدة النثر وإنتاج الدلالة- أنسي الحاج أنموذجًا- دار الساقي. ط١. ٢٠٠٨م. ص١٧٦.

٥- عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة في علم البيان- علق على حواشيه- محمد رشيد رضا- دار العودة- بيروت- د.ط-د.ت.- ص: ٢٣٦.

٦- د.صلاح فضل: أساليب الشعرية المعاصرة- دار قباء للنشر والتوزيع- مصر-د.ط-١٩٧٨م.- ص:١٧٨.

٧- حازم القرطاجني: منهاج البلغاء وسراج الأدباء- تحقيق محمد الحبيب بلخوجة- دار الغرب الإسلامي- بيروت-ط:٢-١٩٨١م-ص:١٤٣.

٨- أدونيس: النص القرآني وآفاق الكتابة- دار الآداب- بيروت- د.ط- د.ت.- ص: ١٢٨.

٩- محمد لطفي اليوسفي: الشعر والشعرية: الفلاسفة والمفكرون العرب- ما أنجزوه وما هفوا إليه- الدار العربية للكتاب- تونس- د.ط-١٩٩٢م.- ص٩٤

١٠- ينظر حازم القرطاجني - منهاج البلغاء وسراج الأدباء-ص: ١٢٢.

١١- أبو حيان التوحيدي: المقابسات نقلا عن عبد الحكيم راضي- النقد اللغوي في التراث- مجلة فصول- ج:٢ - المجلد: ٦ - العدد: ٢ - يناير، فبراير مارس - ١٩٨٦م - ص: ٨٢.

١٢- المرجع نفسه- ص: ٨٣.

١٣- د مصطفى ناصف: نظرية المعنى في النقد العربي- دار الأندلس- بيروت- لبنان- ط٣-١٩٨٣م، ص: ٤٠.

١٤- المرجع نفسه- ص: ٤٠.

١٥- محمد لطفي اليوسفي : الشعر والشعرية، ص ٢٢.

١٦- رجاء عيد: القول الشعري- منظورات معاصرة- منشأة المعارف- الإسكندرية- د.ط-د.ت.- ص٥١.

١٧- أدونيس: النص القرآني وآفاق الكتابة -ص: ١٢٨.

١٨- عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة -ص: ٢٣٥.

١٩- د أحمد جابر عصفور: الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي- دار الثقافة للطباعة والنشر- القاهرة- د.ط- ١٩٧٤م.-ص: ١٣٤.

٢٠- أدونيس: النص القرآني وآفاق الكتابة -ص: ١٢٧.

٢١- ٢١ - أحمد محمد ويس: الانزياح في التراث النقد والبلاغي -اتحاد كتاب العرب -دمشق -د.ط -د.ت -ص: ١١٨.

٢٢- عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة -ص: ٢٣٥.

٢٣- المصدر نفسه-ص: ٢٣٥.

٢٤- حازم القرطاجني: منهاج البلغاء وسراج الأدباء -ص: ٧١.

٢٥- عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة -ص: ٢٢٦.

٢٦- حازم القرطاجني: منهاج البلغاء وسراج الأدباء -ص: ٧١.

٢٧- أدونيس: الشعرية العربية- دار الآداب بيروت- ط٣- ٢٠٠٠.-ص: ٥٩.

٢٨- محمد لطفي اليوسفي: الشعر والشعرية-ص: ٢٤٤.

٢٩- مصطفى ناصف: عن الصيغة الإنسانية للدلالة -مجلة فصول -ج: ٢ -المجلد: ٦ -العدد: ٢ -يناير -فبراير -مارس -١٩٨٦م -ص: ٩٠.

٣٠- ألفت كلال الروبي: مفهوم الشعر عند السلجماسي -مجلة ؟ صول -ج: ٢ -ي يناير -فبراير -مارس -سنة ١٩٨٦م-ص: ٤٠.

٣١- د. عبد الرحمن غركان: مقومات عمود الشعر الأسلوبية- ص: ١٤.

٣٢- حازم القرطاجني: منهاج الأدباء وسراج البلغاء- ص:٩٦.

٣٣- المصدر نفسه-ص:٩٦.

٣٤- أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل- دار المعرفة- بيروت لبنان- د.ط- د.ت- ج:٣- ص: ٥٥٢- ٥٥٣.

٣٥- صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص- الشركة المصرية العامة للنشر- لونجمان- القاهرة- مصر- ط١- ١٩٩٦م.، ص: ٨٤.

٣٦- المرجع نفسه-ص: ٨٤.

٣٧- محمد لطفي اليوسفي: الشعر والشعرية- ص: ٩٤.

٣٨- عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة -ص: ٢٣٦.

٣٩- أدونيس: الشعرية العربية -ص: ٧٧.

٤٠- مصطفى ناصف: عن الصيغة الإنسانية للدلالة -ص: ٩١.

٤١- أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني: العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده - تحقيق د. عبد الحميد هنداوي - المكتبة العصرية - بيروت - ط:١ - ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م-ج: ١ -ص: ١٧٨.

٤٢- عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز - تقديم علي بوزقية - موفم للنشر - الجزائر - د.ط- ١٩٩١م. - ص: ٨٢.

٤٣- أبو بحر عثمان الجاحظ: البيان والتبيين- تحقيق عبد السلام هارون- مكتبة الخانجي- القاهرة- ط٤- ١٩٧٥م-ج١-ص٨٩-٩٠.

٤٤- عبد السلام المسدي: الأسلوبية والأسلوب- دار الكتب الوطنية- بن غازي- ليبيا- ط٥- ٢٠٠٦- ص٨٢.

٤٥- جون كوين: النظرية الشعرية- بناء اللغة العليا- ترجمة وتقديم وتعليق أحمد درويش- دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع- القاهرة- ط٤- ٢٠٠٠- ص :٤٢.

٤٦- أحمد جابر عصفور: الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي -ص: ١٧٠.

٤٧- محمد لطفي اليوسفي: الشعر والشعرية -ص: ٩١.

٤٨- لطفي عبد البديع: دراما المجاز -مجلة فصول -ج: ٢ -المجلد: ٦ -العدد: ٢ -يناير -فبراير -مارس -١٩٨٦م -ص: ١٠٣.

٤٩- د صلاح فضل: بلاغة الخطاب وعلم النص -ص: ٧٩-٨٠.

٥٠- خوسيه ماريا بوثلو ايفانكوس: نظرية اللغة الأدبية- ترجمة د.حامد أبوزيد- سلسلة الدراسات النقدية - مصر- د.ط- د.ت-ص: ٢٨.

٥١- ٥١ - د صلاح فضل: بلاغة الخطاب وعلم النص -ص: ٦٩.

٥٢- محمد عبد المطلب: النحو بين القاهر وتشومسكي- مجلة فصول- مصر- ع١- م٥- ١٩٨٤م- ص:٣٤.

٥٣- د.عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني: المجاز عند الإمام ابن تيمية وتلاميذه، بين الإنكار والإقرار- مكتبة وهبة- مصر -ط١-١٤١٦هـ- ١٩٩٥م.

٥٤- لطفي عبد البديع:دراما المجاز- ص: ١٠٣.

٥٥- عبد الحكيم راضي: نظرية اللغةفي النقد العربي- مكتبة الخانجي-مصر- د.ط- د.ت.- ص: ٤٨٩.

٥٦- عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز - ص: ٢٥٠.

٥٧- المصدر نفسه - ص: ٢٥١.

٥٨- د. جودت فخر الدين: شكل القصيدة العربية في النقد العربي حتى القرن الثامن الهجري- ط١- ١٩٨٤م.الهجري - ص: ٩٣.

* - إن مفهوم الشعرية كمضمون زاخر في كتب التراث فإن "قراءة سريعة لمعظم كتب هذا التراث، التي بحثت في النقد وبخاصة الشعر، تقودنا إلى عمل الشعر أو صناعته، أو علم وفن الكتابة الشعرية أو كتابة الشعر أو كيفية نظم الكلام عامة، وعمل الشعر خاصة أو عمل الشعراء وشحذ القريحة" وهي مصطلحات ترادف معنى مصطلح الشعرية. ينظر د. حسن محمد نور الدين: الشعرية وقانون الشعر - دار العلوم العربية للطباعة والنشر -بيروت -لبنان ط: ١ -٢٠٠١م - ص: ٨.

٥٩- أبو عبد الله محمد بن عمران بن موسى المرزباني: الموشح - تحقيق علي محمد البجاوي -نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع -د.ت -د.ط -ص: ٢٠٧.

٦٠- المصدر نفسه: الموشح - ص٢٠٧.

٦١- محمود شاكر الألوسي: الضرائر ما يسوغ للشاعر دون الناثر - شرحه محمد بهجت الأثري، المطبعة السلفية- مصر القاهرة، د-ط - ١٣٤٢هـ - ص:٦.

٦٢- رجاء عيد البحث الأسلوبي معاصرة وتراث- منشأة المعارف- الإسكندرية -مصر-د.ط- ١٩٩٣م- ص:١٥٥.

٦٣- عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز - ص: ٢٤٢.

٦٤- د مصطفى ناصف: نظرية المعنى في النقد العربي، ص: ٤٠.

٦٥- المرجع نفسه- ص: ٤٠.

٦٦- الشريف المرتضي: الامالي، نقلا عن عبد الحكيم راضي: النقد اللغوي في التراث- فصول- مصر- ع٢- م٦- ١٩٨٩م ص:٨٥.

٦٧- تيزفطان تودروف: الشعرية -ترجمة: شكري المبخوت ورجاء بن سلامة- دارتوبقال- المغرب- ط١- ١٩٨٧م- ص: ٢٣.

٦٨- ابن رشيق أبو علي حسن: العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده- ج٢- ص:١٠٥.

٦٩- تامر سلوم: التعبير بالشعر عن صراعات السياسية والاجتماعية في الدولة الأموية- مجلة الطريق- لبنان- ع١- يناير /فبراير ١٩٩٥م ص:١٧٤.

٧٠- الشريف المرتضي: الامالي، نقلا عن عبد الحكيم راضي: النقد اللغوي في التراث- ص:٨٥.

٧١- د. عاطف جودة نصر: الخيال مفهوماته ووظائفه - مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب- مصر- د.ط- ١٩٨٢م-ص: - ص: ٢٨٢.

٧٢- د. حسن محمد نور الدين: الشعرية وقانون الشعر -ص: ٢٠-٢١.

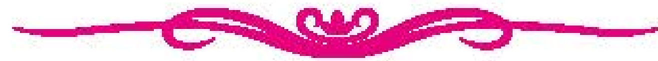
٧٣- ينظر: عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص١٥٢.

ثبت المصادر والمراجع

- ابن رشيق أبو علي حسن: العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده.
- ابن عصفور الإشبيلي: ضرائر الشعر -تحقيق السيد إبراهيم أحمد- دار الأندلس -بيروت- لبنان- د.ط-د.ت.
- أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل- دار المعرفة- بيروت لبنان- د.ط-د.ت.
- أبو بحر عثمان الجاحظ: البيان والتبيين- تحقيق عبد السلام هارون- مكتبة الخانجي- القاهرة- ط٤- ١٩٧٥م.
- أبو حيان التوحيدي: المقابسات نقلاً عن عبد الحكيم راضي- النقد اللغوي في التراث- مجلة فصول- ج:٢ - المجلد: ٦ - العدد: ٢ - يناير، فبراير مارس - ١٩٨٦م.
- أبو عبد الله محمد بن عمران بن موسى المرزباني: الموشح - تحقيق علي محمد البجاوي -نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع -د.ت -د.ط.
- أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني: العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده - تحقيق د. عبد الحميد هنداوي - المكتبة العصرية - بيروت - ط:١ - ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.
- أحمد محمد ويس: الانزياح في التراث النقد والبلاغي -اتحاد كتاب العرب -دمشق -د.ط -د.ت .
- أدنيس: الشعرية العربية- دار الآداب بيروت- ط٣-٢٠٠٠م.
- أدونيس: النص القرآني وآفاق الكتابة- دار الآداب- بيروت- د.ط- د.ت.
- تامر سلوم: التعبير بالشعر عن صراعات السياسية والاجتماعية في الدولة الأموية- مجلة الطريق- لبنان- ع١- يناير/فبراير ١٩٩٥م.
- توفيق الزيدي: مفهوم الأدبية في التراث النقدي إلى نهاية القرن الرابع- عيون المقالات- الدار البيضاء- المغرب ط٢- ١٩٨٧م.
- تيزفطان تودروف: الشعرية -ترجمة: شكري المبخوت ورجاء بن سلامة- دارتوبقال- المغرب- ط.١- ١٩٨٧م.
- جون كوين: النظرية الشعرية- بناء اللغة العليا- ترجمة وتقديم وتعليق أحمد درويش- دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع- القاهرة- ط٤- ٢٠٠٠.
- حازم القرطاجني: منهاج البلغاء وسراج الأدباء- تحقيق محمد الحبيب بلخوجة- دار الغرب الإسلامي- بيروت-ط:٢-١٩٨١م.
- خوسيه ماريا بوثلو ايفانكوس: نظرية اللغة الأدبية- ترجمة د.حامد أبوزيد- سلسلة الدراسات النقدية - مصر- د.ط- د.ت.
- د. أحمد جابر عصفور: الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي- دار الثقافة للطباعة والنشر- القاهرة- د.ط- ١٩٧٤.
- د. جودت فخر الدين: شكل القصيدة العربية في النقد العربي حتى القرن الثامن الهجري- ط١- ١٩٨٤م.
- د. حسن محمد نور الدين: الشعرية وقانون الشعر - دار العلوم العربية للطباعة والنشر -بيروت -لبنان ط:١ -٢٠٠١م.
- د. صلاح فضل: أساليب الشعرية المعاصرة- دار قباء للنشر والتوزيع- مصر-د.ط-١٩٧٨م.
- - بلاغة الخطاب وعلم النص- الشركة المصرية العامة للنشر- لونجمان- القاهرة- مصر- ط١- ١٩٩٦م.
- د. عاطف جودة نصر: الخيال مفهوماته ووظائفه - مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب- مصر- د.ط- ١٩٨٢م.
- د. عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني: المجاز عند الإمام ابن تيمية وتلاميذه، بين الإنكار والإقرار- مكتبة وهبة- مصر -ط١-١٤١٦هـ-

١٩٩٥م.

- د. عبد الكريم حسن. قصيدة النثر وإنتاج الدلالة- أنسي الحاج أنموذجا- دار الساقي. ط١. ٢٠٠٨م.
- د. مصطفى ناصف: نظرية المعنى في النقد العربي- دار الأندلس- بيروت- لبنان- ط٢-١٩٨٣م.
- دلائل الإعجاز - تقديم علي بوزقية - موفم للنشر - الجزائر - د.ط-١٩٩١م.
- رجاء عيد : البحث الأسلوبي معاصرة وتراث- منشأة المعارف- الإسكندرية -مصر-د.ط- ١٩٩٣م.
- رجاء عيد : القول الشعري- منظورات معاصرة- منشأة المعارف- الإسكندرية- د.ط-د.ت.
- عبد الحكيم راضي: نظرية اللغة في النقد العربي- مكتبة الخانجي-مصر- د.ط- د.ت.
- عبد السلام المسدي: الأسلوبية والأسلوب- دار الكتب الوطنية- بن غازي- ليبيا- ط٥- ٢٠٠٦م.
- عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة في علم البيان- علق على حواشيه- محمد رشيد رضا- دار العودة- بيروت- د.ط-د.ت.
- عبد القاهر الجرجاني: تقديم علي بوزقية - موفم للنشر - الجزائر - د.ط -.
- لطفي عبد البديع: دراما المجاز -مجلة فصول -ج: ٢ -المجلد: ٦ -العدد: ٢ -يناير -فبراير -مارس -١٩٨٦م.
- محمد عبد المطلب: النحو بين القاهر وتشومسكي- مجلة فصول- مصر- ع١- م٥- ١٩٨٤-.
- محمد لطفي اليوسفي: الشعر والشعرية: الفلاسفة والمفكرون العرب- ما أنجزوه وما هفوا إليه- الدار العربية للكتاب- تونس- د.ط-١٩٩٢م.
- محمود شاكر الألوسي: الضرائر ما يسوغ للشاعر دون الناثر - شرحه محمد بهجت الأثري. المطبعة السلفية- مصر القاهرة. د-ط - ١٣٤٢هـ .
- مصطفى ناصف: عن الصيغة الإنسانية للدلالة -مجلة فصول -ج: ٢ -المجلد: ٦ -العدد: ٢ -يناير -فبراير - مارس -١٩٨٦م.



ديوانُ العزازيّ (ت ٧١٠هـ)
نظراتٌ نقديّة.. ومُستدركٌ

د. عباس هاني الجراخ
- العراق -

شهاب الدين أحمد بن عبد الملك ابن عبد المنعم بن عبد العزيز العزازي، وُلِدَ سنة ٦٣٣هـ، وزاول التّجارة مُتنقلاً في بلاد الشّام، ولا سيما حماة حاضرة الملوك الأيوبيين، إذْ اتّصل بهم ومَدَحهُم ونال جوائزهم، كالملك المنصور أبي المعالي ناصر الدين محمد (ت ٦٨٣هـ)، وكانت وفاته في القاهرة سنة ٧١٠هـ.

اهتمَ القدماء بشعره، وأوردوا نصوصًا منه، وذكروا أنَّ لهُ ديوانًا في مجلّدين، وفي دار الكتب المصريّة مخطوطتان اثنتان منهُ بِرقمَي ٤٧٩ / أدب، و٥٥٩/أدب.

حقق الديوانَ وقدّم لهُ الدكتور رضا رجب، وصدرَ عن دار الينابيع بدمشق، ٢٠٠٤م، وقد اعتمد على تلكما المخطوطتين، ولم يكتفِ بذلك فصنع مُستدركًا مهمًّا مرتّبًا على الحروف ألحقهُ بالدّيوان، وختمه بفهارس علميّة مفيدة، وباذلاً جهدًا طيّبًا في إخراجِهِ وتقديمه للقرّاء.

وبعد البحث والتقصّي في كثير من المظان المختلفة استطعنا - ولله الحمد - أنْ نظفرَ بـ (١٤٦) بيتًا في ٢٣ نصًّا ما بين قصيدة ونتفة، فضلاً عن ثلاث موشّحات أخلّ بها الديوان، رأينا أنْ نُثبتها هنا، مع بعض النظرات والملاحظ النقدية.

أولاً: نظرات نقديّة:

أ /المقدّمة:

كتبَ المحقّقُ مقدّمةً - ص ١١-٢٦ - تناول فيها حياة الشاعر وحديث سريع عن شعره، ووصف لمخطوطتي الديوان مع صورٍ لهما، ويلاحظُ عليها:

١: قال المحققُ في مفتتح مقدمته - ص ٧ -:

« ما كان يخطرُ في بالي أنّني سأنجزُ هذا العمل الممتع بمثل هذه السُّرعة».

وفي هذا اعترافٌ منه بـ(سرعة) إنجاز الديوان، فالتأنّي في التحقيق شرطٌ أساس لا محيدَ عنهُ، أما (السرعة) فلا مكان لها.

أقُولُ هذا وأعرفُ أنّ (ديوان العزازي) تمّ

تحقيقه من قَبل مرّتين في رسالتين جامعيتين في مصر، على النحو الآتي:

١- ديوان العزازي، تحقيق عبد الرحيم محمود زلط، أُطروحة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة الاسكندرية، ١٩٨٥م.

٢- تحقيق ودراسة ديوان شهاب الدين العزازي، تحقيق مشيرة محمد شديد إبراهيم، رسالة ماجستير، كلية الدراسات الإسلاميّة والعربية (بنات)، جامعة الأزهر، ١٩٨٧م[1]، ولم نقف على هذين العملين.

لِذا كان على د. رضا رجب مُراجعةَ قوائم الأطاريح والرسائل الجامعية وسؤال أصحاب الخبرة والدراية قبل أنّ يقدم على بذل جهده هذا، كي نتخلص من تكرار الأعمال - وما أكثرها - ولنشرع بالجديد الذي ينتظرنا.

٢: منتخب الصفديّ: لخليل بن أيبك الصفديّ (ت ٧٦٤هـ) «منتخب شعر شهاب الدين أحمد بن عبد الله بن عبد المنعم العزازي»، مخطوط في دار الكتب المصرية برقم ٤٧٩ أدب، ولم يستطع المحقق الحصول على هذا المنتخب من ديوانه، وقد أشار إلى هذا في هامشٍ صغيرٍ في الصحيفة ٢١.

قلتُ: قامَ الصفديُّ بِصُنع مختارات (منتخبات) على وفق ذوقه من دواوين عدد من الشعراء، ويتمثّل هذا في الآتي:

١. منتخب شعر جمال الدين أبي الحسين يحيى ابن عبد العظيم الجزار المصريّ.

جَمْع وتحقيق د. أحمد عبد المجيد محمد خليفة، مكتبة الآداب، القاهرة، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٧م.

وحقّقهُ وأضاف إليهِ كثيرًا من شعرهِ حسين عبد العال اللهيبي، أطروحة دكتوراه، كلية التربية - ابن رشد، جامعة بغداد، ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م.

٢. منتخب شعر سراج الدين عمر ابن محمد بن الحسن الوراق المصريّ: (لُمع السراج).

حققه محمد عبد الرحيم عبده، رسالة ماجستير، كلية الآداب - جامعة عين شمس ١٩٧٧م.

٣. المختار من شعر مجير الدين ابن تميم

حقّقهُ هلال ناجي و د. ناظم رشيد، بعنوان (ديوان مجير الدين ابن تميم)، بيروت، ١٩٩٩م.

حقّق الأوّلُ القسمَ المخطوط، في حين جمع الثاني ما لم يرد فيه، في قسم خاص[2].

وحقّقت هند ياسين أبو شخدم الديوانَ، رسالة ماجستير من جامعة الخليل، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

٤. المختار من شعر ابن دانيال

حقّقهُ محمد نايف الدليمي، واستدرك عليهِ، الموصل، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.

ولنا عليهِ نظرات نقدية طويلة وخطيرة، ومستدرك مهم، في مقالٍ نُشِرَ في مجلّة (المورد) البغدادية، مج ٤٠، العدد ٢، ٢٠١٢م.

ويجيءُ منتخب ديوان العزازي في ضمن سلسلة الاختيارات الصفديّة، ولا يكفيه هامشٌ صغير كما فعل المحققُ.

٣: مخطوط جديد للديوان

رجع المحققُ إلى مخطوطتين في دار الكتب المصرية متطابقتين في المحتوى، ولعلَّ الثانية - المتأخّرة - منقولة عن الأولى.

وقد فاتهُ مخطوطٌ نفيسٌ مشكولٌ ومُقابل في

ديوان العزازي (ت ٧١٠هـ) نظرات نقدية.. ومستدرك

مكتبة الملك عبد العزيز بالرياض، رقم الحفظ ٢٠٤٠، وعدد الأوراق ٢٠٤ ورقة، وعدد الأسطر ١٥ سطرًا، وهو مبتور الأول، وقد كتبتِ الأبيات بالمداد الأسود، أمّا رؤوس الفِقَرِ فبالمداد الأحمر، وينتهي بعبارة: «تمّ الفصل الخامس وبه نجز الديوان المبارك»[٢].

وهذا المخطوط فيه أبياتٌ لم ترد في الديوان المطبوع؛ لِذا كان على المحقّق أنْ يستقصيَ نسخَ الديوان قبل أن يشرع في عملِهِ، وعدم الركون إلى المخطوطتين اللتين عثر عليهما فقط، وهذا من مبادئ عملية التحقيق التي يعرفها الشداة.

٤: مصادر ترجمتِهِ

قال المحققُ في ختام مقدمته ص ٢٤: «تسقَّطنا أخبار الشاعر وأشعاره في المصادر»، ولكن هذا لم يكن دقيقًا، إذ لم يرجع إلى عددٍ من المصادر المهمة المخطوطة والمطبوعة، وفيها شعرٌ كثير للرجل، وروايات تختلف عمّا ورد في الديوان.

ومِمّا يُضاف الى مصادر ترجمته:

- «تالي كتاب وفيات الأعيان» للصقاعيّ (ت٧٢٦هـ) ص ٣٤.

- «مسالك الأبصار» لأحمد بن يحيى بن فضل الله العمريّ (ت ٧٤٩هـ)، وهو مصدر مهمٌّ جدًا فات المحقّق، وكان عليهِ الرُّجُوع إليه، وقد نُشِرَ بالتصوير بإشراف د. فؤاد سزكين وآخرين، فرانكفورت، ألمانيا، ١٤٠٩هـ، وتقعُ ترجمةُ الشاعر في الجزء التاسع عشر منه، في الأوراق ٢١٨ - ٢٣٢، وقد ظهر مطبوعًا بتحقيق د. محمد عبد القادر خريسات وزميليه، مركز زايد للتراث والتاريخ، العين، الإمارات العربية المتحدة، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م: ١٢٩/١٩، وبعد ذلكَ صدر الكتابُ كاملاً بتحقيق كامل سلمان الجبوريّ عن دار الكتب العلمية في بيروت ٢٠١٠م - وقد رجعنا الى نشرته هنا - وقعَتْ ترجمتُهُ في ١٩٧/١٩ - ٢٠٨.

- «المقتفي على كتاب الروضتين» للبرزالي (ت٧٣٩هـ) ٣/ ٤٥٧ - ٤٥٨.

فضلاً عن:

- «ذيل مرآة الزمان» لِليونيني (ت ٧٢٦هـ) في جُزئه السابع، بتحقيقنا، إذْ وردتْ له ترجمةٌ مهمّةٌ وشعر جديد.

- «التذكرة الصّلاحيَّة»، و«صرف العين» للصفدي (ت ٧٦٤هـ)، وفيهما ثلاث نتف وقصيدة للشاعر انفرد بها الصفديُّ.

- «عقود اللآل في الموشّحات والأزجال» للنواجيّ (ت ٨٥٩هـ)، و: «الدرّ المكنون في السبعة الفنون» لمحمد بن إياس الحنفيّ (ت ٩٣٠هـ)، وقد ضمّا ثلاث موشحات جديدة.

وغير ذلك مِمّا سأذكرهُ في الفِقرة الآتية.

ب/ تخريج النّصوص:

- ق ١، ص ٢٩ - ٣٣، في: عقود الجمان ٣٢ أ - ٣٢ ب.

- ق ٢، ص ٣٤ - ٣٥، الأبيات ١٢، ١٧، ١٨ في: صرف العين ٤٩٦/٢، الدرّ المصون ٢٨٠.

- ق ٨، ص ٥٢، النتفة في: الكشف والتنبيه ٢٥٠ - ٢٥١، ورواية عجز الثاني: «ففدا لها».

- ق ١٩، ص ٧٠، الأبيات ٥، ٧، ٨، ١٠ في: صرف العين ٤٥٤/٢.

- ق ٥٢، ص ١٢١ - ١٢٣، الأبيات ١٩، ٢٧، ٢٨ في: ذيل مرآة الزمان ٥٢١/٧.

- ق ٧٣، ص ٢٠١: البيتان ٥، ٧ في: صرف العين ٢/٤٨٩.

- ق ٧٤، ص ٢٠٤: الأبيات ١- ١٣ في: عقود الجمان ٣٢ ب، تأهيل الغريب ٧٠٥ - ٧٠٦ ، روض الآداب ١٢١.

والأول فقط في: جنَى الجناس ١١٨، برواية: «من فيها».

- ق ٩٣، ص ٢٣٧: البيتان ٥، ٦ في: مسالك الأبصار ١٩/٢٠٨.

- ق ٩٤، ص ٢٣٨: القطعة في: الدر المكنون في السبعة الفنون ١٠٧، والبيتان ٥، ٦ في صرف العين ٢/٢٤٤.

- ق ٩٧، ص ٢٤٠، البيتان ٨، ٩ في: مسالك الأبصار ١٩/٢٠٣.

- ق ٩٨، ص ٢٤٢، البيتان ٥، ٦ في: مسالك الأبصار ١٩/٢٠٣.

- ق ١١٩، ص ٢٦٤ في: مسالك الأبصار ١٩/٢٠٣، عقود الجمان ٢٢ ب - ٢٣ أ.

- ق ١٢١، ص ٢٦٦، في: مسالك الأبصار ١٩/٢٠٣ - ٢٠٤، وجاء البيت العاشر فيه:

قلتُ لمَّا بدا لِعينيَ يا مولا
لايَ [إنَّ لي] حاجةٌ وهيَ سَهْلَهْ

وسقطتْ عبارة (لي عندك)، فاضطرَّ محقق الـ «مسالك» إلى إضافة ما بين العضادتين من عندهِ مع نَصْبِ كلمة (حاجة)، ورواية البيت في الديوان:

قلتُ لمَّا بدا لِعينيَ: لي عنْـ
ـدَكَ مولايَ حاجةٌ وهيَ سَهْلَهْ

والأبيات ١ - ٩ في: نوادر المنح في الملاحة والملح ٢٤.

والبيتان ٧ و ٨ في: رشف الزلال ١٢٦.

- ق ١٢٣، ص ٢٦٩ في: مسالك الأبصار ١٩/ ٢٠٤، الدر المكنون في السبعة الفنون ٢٠٩.

- ق ١٢٥، ص ٢٧١، البيتان ٧، ٨ في: مسالك الأبصار ١٩/٢٠٥.

- ق ١٣٥، ص ٢٨١: البيتان ٣، ٦ في: صرف العين ٢/ ٢٩١.

- ق ١٣٧، ص ٢٨٣ في: مسالك الأبصار ١٩/ ٢٠٥.

- ق ١٤٠، ص ٢٨٦ في: عقود الجمان ٢٣ ب.

- ق ١٤٥، ص ٢٩١: البيتان ٧، ٨ في: صرف العين ٢/ ٤٩١، الدرّ المصون ٢٦٧. ورواية عجز الثاني: « مجالس الخمر ».

- ق ١٥٢، ص ٢٩٨: القطعة لهُ في: المرج النضر والارج العطر ١٥ أ، الدر المكنون في السبعة الفنون ١٨٤.

والأبيات ٢- ٦ لهُ في: مسالك الأبصار ١٩/٢٠٥، الدرّ المصون ٢٠٨.

والقطعة من غيرِ عزو في: الغيث المسجم ٢/١٧، المقصد الأتم في شرح لاميّة العجم ١٩١ - ١٩٢.

- ق ١٥٣، ص ٢٩٩، البيتان ٧، ٨ في: مسالك الأبصار ١٩/٢٠٢.

- ق ١٥٦، ص ٣٠٢، في: المرج النضر والارج العطر ١٣ أ.

- ق ١٧٥، ص ٣٢٧ في: مسالك الأبصار ١٩/٢٠٦.

- ق ١٨٤، ص ٣٥١، وهي مقطّعة في أربعة أبيات، وردت كاملةً في: مسالك الأبصار ٢٠٧/١٩، وقال مُحقّقهُ: «أخلّ به ديوانه». ووردتِ الأبيات الثلاثة الأُوَل في المصدر نفسِهِ ٢٠٢/١٩، وقال مُحقّقهُ أيضًا: «أخلّ به ديوانه»، ثُم ورد الأول بمفردهِ في الصفحة نفسها، وجاء الصدر:

هـلْ حَـكَـمٌ يُـنـصـفُـنـي فَـهْـوَ لـي
مُـصـــارعٌ يـصـــرعُ أُسْـــدَ الـشَّـرَى

وكان قد ورد على الصحيفة ٢٠٧:

هلْ حَكَمٌ يُنصفُني مِنْ هَوَى

- ق ١٨٥، ص ٢٥٢ في: مسالك الأبصار ٢٠٧/١٩، عقود الجمان ٣٢ أ، المرج النضر والارج العطر ١٢٠أ - ١٢٠ ب.

- ق ١٨٧، ص ٣٥٥- ٣٥٨، في: تاريخ ابن الفرات ٨/ ١٦٠ - ١٦١، نفح الطيب ٩٢/٧ - ٩٣، الدُّرّ المكنون ق ١٠٤ ب - ١٠٥ أ.

- ق ١٨٩، ص ٣٦٢: البيتان ٥، ٦ في: الدر المصون ١٥٧ - ١٥٨.

- ق ١٩١، ص ٣٦٤ - ٣٦٦، في: نفح الطيب ٨٩/٧، حلبة الكميت ١٤٤، عقود اللآل في الموشحات والأزجال، عدا الدور الثالث، سفينة المُلك ونفيسة الفُلك ١٦ - ١٧، ديوان الموشحات المملوكية في مصر والشام ٢٨ - ٢٩.

- ق ١٩٦، ص ٣٧٥ - ٣٧٦، في: نفح الطِّيب ٩١/٧.

- ق ١٩٧، ص ٣٧٧، في: مسالك الأبصار ٢٠٧/١٩، عقود الجمان ٣٢ أ.

والأول والثاني في: خزانة الأدب وغاية الأرب ١٩٤/٤، وعلّقت محققتهُ كعادتها: «البيتان لم أقع عليهما في ما عُدتُ إليه من مصادره»[1].

- ق ١٩٨، ص ٣٧٨: في عقود الجمان ٣٢ أ، وعدا الرابع في:الدرّ المصون ٢١٩.

- ق ١٩٩، ص ٣٧٩، في: عقود الجمان ٣٣ أ.

- ق ٢٠٠، ص ٣٨٠، في: مسالك الأبصار ٢٠٥/١٩- ٢٠٦، عقود الجمان ٣٢ ب، المرج النضر والارج العطر ١٣٠ أ.

- ق ٢٠٢، ص ٣٨٢، في: مسالك الأبصار ٢٠٥/١٩، عقود الجمان ٣٣ أ.

- ق ٢٠٣، ص ٣٨٣، في: مسالك الأبصار ٢٠٦/١٩.

- ق ٢٠٤، ص ٣٨٤ - ٣٨٥، في: ديوان الدوبيت ٢٥٧، ديوان الموشحات المملوكية في مصر والشام ٣٢ - ٣٤.

ج / ملاحظ أُخرى:

١- ص ١٢٥:

بـالظـاهـرِ الـمـلـكِ الـمـيـمـون طـائـرهُ
لانـتْ صُـروفُ الـلـيالي حيثُ لـم تكنِ

وصواب العجز:

لانـتْ صُـروفُ الـلـيالي حيثُ لـم تكنِ

٢- ص ١٤٥:

شـفـتْ سُـيوفـك داء مـن عُقوقهم
لـهـا وربَّ شِـفـاء كـلُّـه سَـقَـمُ

وعلّق المحقّقُ في الحاشية: «على الهامش: «مضمن». ولم أعرف قائله».

قلتُ: وكلمة «مضمن» من ناسخ المخطوطة،

والبيت لابن سنان الخفاجي في: ديوانه (بيروت) ١٩٥، (دمشق) ٥٧١.

٣- ص ١٨٤:

أربت على «مالك» شجاعتهُ

وفات كعبًا وحاتمًا كرمُه

فعلق: «في العرب فرسان كثيرون وقادة وسادة سُمُّوا باسم مالك، ولا أدري أيُّهم عنى».

قلتُ: عنى القائدَ «مالك بن الحارث الأشتر» لا غير، وفي سيرة العزازيّ وشعره ما يوضّح هذا تمام الوضوح.

٤- ص ٢٠٧:

صِحّةٌ مُذ أتى البشيرُ ووافى

بِها نحوي سجدتُ لله شُكرًا

الصواب أنْ يكون:

صِحّةٌ مُذ أتى البشيرُ بها نحـ

ـوي ووافى سَجَدتُ لله شُكرًا

٥- ص ٢٢٨، ورد في البيت الأوّل كلمة (جُمل)، فعلّق المحقق: «الجمل: كتاب في النحو يُنسب للخليل».

قلتُ: يعني كتاب (الجُمل) لِعبد الرحمن ابن إسحاق الزجّاجي (ت ٣٣٧هـ).

٦- ص ٢٢٨:

وأنتَ يا نرجسَ أحداقِهِمْ

شاركتَ في قتلي أقاحِ الثّغورْ

والصواب: (أقاحَ)، بالنصب، ليتمّ المعنى.

٧- ص ٢٧٢:

أُكفكفُ الدّمعَ بالأناملْ

والدّمعُ يأبى إلاّ الدُفاقْ

وصواب العجز:

والدّمعُ يأبى سِوى الدُفاقْ

٨- فهرس القبائل والأمم والجماعات، ص ٤١٣ – ٤١٨، ورد:

المسلمين، الراشدين، الأيوبيين، الحلبيين، الحمدانيين، القاسطين، الكافرين، الناكثين......

والصحيح أنْ ترِد بالرَّفْعِ:

المسلمون، الراشدون، الأيوبيون، الحلبيون، الحمدانيون، القاسطون، الكافرون، الناكثون.....

ومن المؤكّد أنّ المحقق الكريم لا يمكن أنْ يكون قد صنع هذا الفهرس والفهارس الأُخَر، بل عهِد إلى بعضهم بصنعها، وإنْ كان هذا لا يمنعه من الاطّلاع عليها وتصحيحها.

٩- فهرس المصادر والمراجع، أوردهُ في الصفحات ٤٧٦ – ٤٨٢.

ويُلاحظ أنّ هذا الفهرس برمّتِهِ هو الوارد في نهاية (ديوان التلّعفريّ) الصادر في السنة عينها وللمحقّق نفسه!، وكأنّ هذه الكتب هي التي أفاد منها في تحقيق الديوانين ولا يوجد غيرها، وهو أمرٌ غير صحيح، وقد وردتِ الكتبُ مرتَّبةً على أساس أسمائِهَا ومُرقَّمةً في الديوانين معًا، والأخطاء التي سَنشيرُ إليها هي هيَ في المكانين!.

- ينتهي الترقيم عند الرقم ٨٢، والصحيح أنّ كتاب (خزانة الأدب) لابن حجّة لم يُرقّم، وقد ورد بعد الكتاب رقم ٢٤، فضلاً عن كتاب (معجم

مصطلحات العروض والقافية) الوارد في نهاية الكتاب رقم ٦٦.

– ورد: مفرج الكروب في أخبار بني أيوب، ولم يذكر اسم مؤلّفه.

قلتُ: هو: محمد بن سالم بن واصل الحمويّ (ت٦٩٧هـ).

– مخطوطة ديوان العزازي رقم ٥٩٥.

والصواب: ٥٥٩.

أما المخطوطة المرقّمة ٤٧٩ / أدب، فمنها مصورة في معهد المخطوطات العربية برقم ٢٣٠ / أدب.

– (الحركة المصريّة في مصر) للدكتور عبد اللطيف حمزة.

والصّواب: الحركة الفكريّة.

وفي الديوان بعض الأخطاء المطبعيّة.

ثانيًا: المستدرَك:

أ - الشعر:

أخلَّ (ديوان العزازي) بالنصوص الآتية:

[١]

كتب الى السراج الوراق: (الطويل)

١- سَلامٌ على تلكَ المَحَاسنِ والحُلي
وتلكَ السَّجايَا الغُرِّ والخُلُقِ العَذْبِ

٢- سلامُ مُحبٍّ تطَّبيهِ صَبابةٌ
إليكَ على بُعدٍ مِن الدّارِ أو قُربِ

٣- أ يا عُمَر الجَمراتِ والمُدرِكَ العُلا
بِمَنصبِهِ العالي ومنزلِهِ الرَّحبِ

٤- أبُثُّكَ ما بي مِنْ هوًى منكَ زائدٍ
وشوقٍ قنوطٍ بالملامةِ والعتبِ

٥- عَهدتُكَ سَمْحًا بالتَّواصُلِ واللِّقَا
فَصِرتَ ضنينًا بالرَّسائلِ والكُتْبِ

٦- وما ليَ ذنبٌ أستحقُّ بهِ الجَفَا
وإنْ كانَ لي ذنبٌ فَحُبُّكُمُ ذَنْبِي

٧- وما ازددتَ عندي جَفْوَةً بعدَ جفوَةٍ
وحقِّكَ إلاَّ ازددتُ حُبًّا على حُبِّ

٨- أ يا طَيفَهُ زُرني لِيَسْكنَ مَضْجَعي
ويا شَخصَهُ عُدني لِتُطفي لَظى كَرْبِي

٩- ويا بارقاتٍ مِنْ رُباهُ ألا اوْمِضي
ويا نَسَماتٍ مِنْ حِماهُ ألا هُبِّي

١٠- فتًى كَفُّهُ تهمي، ونعماهُ تبتدي
وألفاظُهُ تَسبي، وآدابُهُ تُصبي

١١- أنَمُّ مِنَ الرَّيحانِ والبانِ ذِكرُهُ
وأذكَى مِنَ الجاديّ بالمَندَلِ الرَّطْبِ

١٢- لَهُ كلماتٌ نَشْرُهَا ومذاقُها
كَراحِ النَّدامَى، أو كَريحانةِ الشُّرْبِ

١٣- ألذُّ إلى الأجفانِ مِنْ سِنةِ الكَرَى
وأسحَرُ للألبابِ مِنْ حَدَقِ السِّربِ

١٤- شُجاعُ القَوافي، مائلٌ ببَداهةٍ
يروحُ بلا طعنٍ ويغدُو بلا ضَرْبِ

١٥- إذا حاكَ شعرًا أو رواهُ مُحَرَّرًا
فَمَنْ أحمدُ الكنديّ أو عامرُ الشَّعبي

١٦- سَقَى اللهُ مصرًا ما سَقَى عَذَبَ الحِمَى
ولا أخطَأَتْها صَيِّباتٌ مِنَ السُّحْبِ

١٧- ولا برِحَتْ مُخضَلَّةَ الدَّوحِ والثَّرَى

مُعَنبرةَ الأرجاءِ مِسكيَّةَ التُّرْبِ

١٨- أحِنُّ إلى أطلالِهَا ورُبُوعِهَا

وما دارُهَا داري ولا شِعبُهَا شِعبي

١٩- ولكنْ لِمَنْ قد حلَّهَا وثَوَى بِهَا

وإنْ غابَ عن عَيْني فما زالَ في قلبي

٢٠- سَأشكُرُ منهُ نِعمةً عُمَرِيَّةً

وعارفةً، حسبي صَنائِعُها، حسبي

٢١- وأذكُرُ أيَّامًا لهُ ولياليًا

رأيتُ بِهِنَّ السَّرجَ أذكى مِنَ الشُّهبِ

التخريج: مسالك الأبصار ١٩/١٩٨ - ١٩٩.

[٢]

قال مُلغِزًا في قوس: (الطويل)

١- أَبِنْ لِيَ ما اسمٌ عينُه وسطَ قلبِه

ومجموعُه في الشوق... بالقلبِ

٢- سليمُ دواعي الصدرِ في حالِ قصدِه

وأما جناهُ الدهرُ... بالحربِ

٣- لهُ رتبةٌ عندَ النَّصارَى عليَّةٌ

إذا طرفاهُ باشرَ القلبَ بالسَّلبِ

التخريج: ذيل مرآة الزمان ٧/٥١٨. ومكان النقاط فراغ في الأصل.

[٣]

قال يمدح السراج الورّاق جوابًا على قصيدة له: (الطويل)

١- لقد باكَرَتْني روضةٌ أبيَّةٌ

تَغنَّى بها طيرُ الثَّناءِ وغرَّدا

٢- فبِتُّ وقد هَشَّ الخليلُ بوَصْلِهَا

وأرشَفَني منها الأراكَ المُبرَّدا

٣- أقبِّلُ منها مَبْسِمًا طابَ مَوردًا

كما قبَّلَ المُشتاقُ خدًّا مُورَّدَا

٤- أ يأتي بها شيخُ الفضائلِ فاضِلاً

سديدَ القوافي زاخِرًا ومُقصِّدَا

٥- أرَى عُمرًا أولَى الكرامَةَ أحمدًا

ومَنْ غيرُهُ أولَى بإكرامِ أحمدَا ؟

٦- سراجُ هُدَى اللهِ الشِّهابَ بِنُورِهِ

ولولاهُ في نَهْجِ البلاغةِ ما اهتدَى

٧- تكادُ العذارَى يَتَّخِذْنَ قلائِدًا

مُنَظَّمةً مِنْ شِعرِهِ لو تَجَيَّدَا

٨- أ يَرجو بناتيُّ لِحاقًا بِشَأوِهِ

وأبناؤُهُ قد أحرزَتْ قصَبَ المَدَى ؟

٩- وهَلْ يَرتَجي غيرَ المُظفَّرِ نازِحٌ

وقد أشْبَهَ المَنصُورَ بأسًا وسُؤدَدَا ؟

١٠- فأدنَى سِراجَ الدِّينِ مُستمعًا لهُ

فأنسَى حبيبًا حينَ أنشَا وأنشَدَا

١١- وساقطَ ذاكَ الدُّرُّ مِنْ لَهَواتِهِ

نظيمًا، ولولا نَظْمُهُ لَتَبدَّدَا

١٢- و رنَّحَ أعطافَ النَّدامَى، ولَمْ يُرِ

.... منهُ ثَناءً مُجَدَّدَا

ديوان العزازي (ت ٧١٠هـ) نظرات نقدية.. ومستدرك

١٣- وقُمنَا ووجهي للسِّفارةِ أبيضٌ
بِمَنْ سَادَ في نظمِ القريضِ و سَوَّدَا

١٤- وأعرِفُهُ أسْخَى المُلوكِ شمائلاً
وأسمحُهُمْ نفسًا، وأبسطُهُمْ يَدَا

١٥- ولكنْ هِيَ الأرزاقُ يُحرَمُهَا الفتَى
قريبًا، ويجني زهرَهَا المرءُ مُبعِدَا

١٦- فلا تَيأسِ المُدَّاحُ مِنْ صَدَقاتِه
فإنْ فاتَ يومًا جُودُهُ لمْ يَفُتْ غدَا

التخريج: مسالك الأبصار ١٩/٢٠١ - ٢٠٢.

٨- في الأصل: « يشاؤه »، والصواب ما أثبتناهُ.

١٢- العجز ناقص في المطبوع، ووضعنا نقاطًا دلالة على النّقص.

١٥ - في الأصل: « يَحرِمها ».

[٤]

قال لغزًا في اسم بهرام: (السريع)

١- يا أيُّها الحَبْرُ اللبيبُ والذي
مِنْ فَضْلِهِ يقتبسُ الوائدَا

٢- إنَّ اسمَ مَنْ عمَّيْتُهُ معكوسةً
علامةُ إنْ زيدَ حَرْفاً واحدا

٣- وزالَ مِنْهُ أولٌ فاعتبرِ الـ
ـاسم، فَقَدْ أوْدَعْتُهُ فَوَائدا

التخريج: ذيل مرآة الزمان ٧/٥١٦.

[٥]

قال: (مجزوء الكامل)

١- غضبانُ جادَ بوعْدِه
وطوى مسافةَ بُعْدِه

٢- فرشفْتُ خمرةَ ريقِه
وقطفْتُ وردةَ خدِّهِ

٣- وشفيتُ حرَّ جوانحي
برُضابِ فيهِ وبرْدِهِ

٤- ولقدْ نعمتُ بوصلِهِ
ولكمْ شقِيتُ بصدِّهِ

٥- مُذْ هَزَّ بانةَ عِطفِهِ
وثنى أراكةَ قدِّهِ

٦- شَهِدَ القضيبُ بفضلِهِ
وكفتْ شهادةُ ضِدِّهِ

التخريج: ذيل مرآة الزمان ٧/٥٢٣، مسالك الأبصار ١٩/٢٠٢.

٥- ذيل مرآة الزمان: « وثنى ذُبالةَ ».

[٦]

ممَّا يستدرك على القصيدة رقم ٤٦، ص ١١٨، هذا البيت، ويكونُ ثالثًا: [المنسرح]

ما زالَ يدعو أن يدومَ، وأنْ
يبقى لهُ طولَ الورى عمرًا

التخريج: مخطوط ديوان العزازي، مكتبة الملك عبد العزيز بالرياض ١ أ.

[٧]

قال مُلغزاً في شبلٍ: (الطويل)

١- فما اسمٌ ثلاثيُّ الحُروفِ، وخُمْسُهُ
تَراهُ إذا صُحِّفتَ يا أوحدَ العصرِ

٢- وليسَ تَرَى تصحيفَهُ إنْ عكستَهُ
ولكِنْ بلا عكْسٍ لهُ هيئةُ البحرِ

٣- وثلثاه بالتصحيف شيءٌ مُساعدٌ
وباقيه فعلُ عكسه مَذهبُ الفقرِ

٤- [فَفَسِّرهُ يا] مَنْ سارَ في الناس ذكرهُ
وعِشْ سالمًا ما ناحَ في أيكةٍ قُمْري

التخريج: ذيل مرآة الزمان ٧/٥١٨ - ٥١٩.

٤- ما بين العضادتين من عندنا لسقوطها في الأصل.

[٨]

كتب إلى ابن النقيب الفقيسيّ (ت ٦٨٧هـ):

(الخفيف)

سَيِّدي أيّ ساعةٍ حصَلَ المقْـ
ـصودُ أسعَى به على أُمِّ راسي

وأرى ذاكَ رِفعَةً لي وتشْـ
ـريفًا، ولو كُنتُ من بني العبَّاسِ

التخريج: التذكرة الصلاحيّة ٢٥/ ١٣٦.

[٩]

قال شهاب الدين العزازي يخاطب ابن دانيال (ت ٧١٠هـ): (مخلّع البسيط)

١- ذكرتُ فضلَ ابن دانيالِ
ولستُ فضلَ امرئٍ بناسي

٢- وقلتَ: للموصليّ عندي
نعماءُ جَلَّتْ عن القياسِ

٣- ولمْ يزل نعتهُ بذكري
مِنْ غيرِ سَهْوٍ ولا تناسي

٤- محمدٌ أشْعرُ البرايَا
في وصْفِ ظَبْيٍ ونَعْتِ كاسِ

٥- له المديحُ بكلِّ يومٍ
والمدحُ من أحسنِ اللِّباسِ

٦- وفي انسجامٍ وفي التِفاتٍ
وفي طِباقٍ وفي جِناسِ

٧- فلا تَصِفْ لي أبا مُعاذٍ
وخَلِّني مِنْ أبي نُواسِ

٨- له القوافي مُسَخَّراتٌ
مُذَلَّلاتٌ بلا شِماسِ

٩- وشِعرُهُ واضحُ المعاني
بلا اشْتِباهٍ ولا الْتِباسِ

التخريج: التذكرة الصلاحيّة ١٤/ ٣٠.

[١٠]

كتب إلى السراج الورّاق: (الكامل)

١- قَسَمًا بوجْهِكَ إنَّهُ الوجهُ المُضي
وبحُسنِ خُلقِكَ إنّهُ الخُلُقُ الرَّضي

٢- وبجودِ راحتِكَ التي نَعماؤُها
للمُعتفي، ونوالُها للمُنْفِضِ

٣- وبذكرِكَ الحَسَنِ الجميلِ، وفضلِكَ الـ
ـغَمْرِ الذي بقليلِهِ لم أنهضِ

٤- أنّي على العهدِ الذي أسبابُهُ
لمْ تنصرمْ، وبناؤهُ لمْ يُنقضِ

٥- يا ناقدًا لمْ يَخْفَ عنْ لَحَظاتِهِ
أمْرُ المُحبِّ منَ الحَسُودِ المُبغضِ

٦- نُبِّئْتُ أنَّكَ مُعرِضٌ متعرِّضٌ

رُوحي فِداءُ المُعرِضِ المُتعرِّضِ

٧- و أتَتْ خُيُولُكَ بالعتابِ سَوابقًا

تَرِدي، وخيلي قبلَها لمْ تركُضِ

٨- فَعَجِبْتُ مِنْ حَظٍّ لِمِثْلِي أسْوَدٍ

و خَجِلتُ مِنْ عرضٍ لِمِثْلِكَ أبيضِ

٩- فابعثْ كتابَكَ ضامنًا عنكَ الرِّضا

مِمَّا سَمِعتَ، وداوِني يا مُمْرِضي

١٠- فَمَدامِعي لَمْ تَنحبِسْ حتَّى أرَى

منكَ الرِّضا،ونواظِري لمْ تغمضِ

١١- ضَلَّ امرؤٌ بِسوَى سِراجِ الدِّينِ في

جُنحِ الحَوارِي يهتدي أو يستضي

التخريج: مسالك الأبصار ١٩/١٩٩ - ٢٠٠.

[١١]

وكتب إلى الملك المنصور صاحب حماة يسأل أنْ يقبل يده: (السريع)

١- سطَّرها عبدٌ لإحسانِكُمْ

داعٍ لأيامِكُم بالبقا

٢- يَودُّ مِنْ أيديكُمُ قُبلَةً

تَفتحُ بَابًا للُّقا مُغلَقا

٣- فبالذي زانَكُمُ بالنَّدى

وألبسَ الدُّنيا بِكُمْ رَونَقا

٤- لا تَحرِمُوهُ نَظرةً مِنكُمُ

ولا تُعيدُوا سَعيَهُ مُخفِقَ

التخريج: ذيل مرآة الزمان ٧/٥١٩ - ٥٢٠، تالي كتاب وفيات الأعيان ٣٤.

[٢١]

قال شهاب الدين العزازي: (البسيط)

١- أشَدُّ مَا بَرَّحتْ بالعاشِقِ الحُرَقُ

وَتَيَّمَتْهُ القُدُودُ الهِيفُ والحَدَقُ

٢- وطالَمَا رَمَقَتْ نُجلُ العُيُونِ فتًى

فَخلَّفتْهُ طَرِيحًا مَا بِهِ رَمَقُ

٣- يَا رَاقِدَ العَيْنِ عَمَّنْ لا رُقادَ لَهُ

أ مَا تَرِقُّ لِمَنْ أوْدَى بِهِ الأرَقُ ؟

التخريج: صرفُ العين ٢ / ٢٩٩.

[١٣]

قال شهاب الدين العزازي: (المنسرح)

قامَ يرومُ الطُّهُورَ فانْحَسَرَ الـ

ـمئزرُ عن أبيضٍ لهُ يَقَقِ

فَمَدَّ سَفْرًا عليهِ مِنْ سَبَجِ الـ

ـشَّعرِ، وغطَّى الصَّباحَ بالغَسَقِ

فَخِلْتُ بدرًا يلوحُ في ظُلْمةِ الـ

ـليلِ، وغُصنًا يميسُ في الوَرَقِ

التخريج: مسالك الأبصار ١٩/٢٠٧.

[١٤]

قال: (مجزوء المتقارب)

١- أقامَ لِعُشّاقِهِ

عَلَى حِفْظِ مِيثاقِهِ

٢- وهذا دليلٌ على

مكارمِ أخلاقِهِ

٣- هـلالٌ بـدا طـالـعـاً
بـأفـلاكِ أطـواقِـه
٤- وكـادَ هـلالُ الـسَّـمـاءِ
يَـخـرُ لإشـراقِـه
٥- خَـمَـى آسِ أصـداغِـه
بـنـرجـسِ أحداقِـه
٦- ومـالَ فـخِلْـنـا الـقَـضـيـبَ
يَـمـيـلُ بـأوراقِـه

التخريج: ذيل مرآة الزمان ٧/٥٢٢ - ٥٢٣، مسالك الأبصار ١٩/٢٠٢.

[١٥]

تُضاف الأبيات الخمسة التالية إلى بداية القصيدة الواردة ص ٢٧٨: (المتقارب)

١- فـداؤك جِسـمٌ بَـرَاهُ الـنُّحُولُ
قـلـبٌ عـلـى عـهـدِه لا يـحـولُ
٢- أ يـا قَـمَـراً حَـجَـبَـتْـهُ الـقُـلُوبُ
فَـمَـا لِـلْـعُـيُونِ عَـلَـيْـهِ سَـبِـيْـلُ
٣- بـخِـلـتَ عـلَـيَّ بِـنَـقْـعِ الـغَـلِـيْـلِ
وفـي ثَـغْـرِكَ الـبـارِدِ الـسلـبـيـلُ
٤- وحـمَّـلـتـنـي فَـوْقَ مَـا لا أُطِـيْـقُ
وَأَيْـنَ مِـنَ الـعـاشـقـيـن الـحمـولُ ؟
٥- فـلـو ضَـمَّـنـا مـجـلـسٌ لـلـحـديـثِ
عـتـبـتُ عـلـيـكَ، وعـتـبـي يـطـولُ

التخريج: ذيل مرآة الزمان ٧/٥٢٢، عقود الجمان ٢٣ ب.

[١٦]

قال في أخيه الأمير عماد الدين عند قُدومه من شفر رحمه الله: (المنسرح)

١- إنَّ قُـدومَ الأمـيـرِ جَـدَّدَ لـي
مَـسَـرَّةً لَـمْ أَزَلْ أُؤمِّـلُـهَـا
٢- ونـعـمـةً مـا بـرحـتُ مُـجـتـهـدًا
أروي أحـاديـثـهـا وأنـقـلُـهَـا
٣ - لابـنِ عـلـيَّ مـنـاقـبٌ وعُـلاً
يـعـلـمُـهـا حـاسـدٌ ويـجـهـلُـهـا
٤- أزكَـى الـورَى شـيـمـةً وأكـرمُـهـا
نـفـسًـا عـمـاديَّـةً وأكـمـلُـهَـا
٥- يُـمـنُـهُ طـارَ ذكـرِ نـائـلـهـا
وفـازَ بـالـيـمـيـنِ مَ يُـقـبِّـلُـهَـا
٦- يـمـيـنُ حُـرٍّ مـا خـابَ سـائـلُـهـا
ولا انـثـنـى مُـخـفِـقًـا مُـؤمِّـلُـهَـا
٧- قـد لـذَّ لـلـحـائـمـيـنَ مَـشـرَعُـهَـا
وطـابَ لـلـواردِيـنَ مـنـهـلُـهَـا
٨- ذو هِـمَّـةٍ لـلـعُـلا يُـطـاوِلُـهَـا
وراحَـةٍ لـلـنَّـدى يُـطـوِّلُـهَـا
٩- وفِـكـرةٍ لـلـذّكـاءِ يُـوقِـدُهَـا
وعـزمـةٍ لـلـسُّـهَـا تَـوَقّـلُـهَـا
١٠- إذا تَـشَـكّـتْ سُـيُـوفُـهُ ظَـمَـأً
يـعـلـهـا فـي الـطّـلـى ويـنـهـلـهـا
١١- ويطعنُ الألفَ في المجالِ إذا
نـازَلَـهَـا، والأُلُـوفُ يـنـدلـهـا

١٢- فقُل إذا عُدَّ فضلُ أسرتِه:

أفضلُها مَن أبُوهُ أفضلُها

التخريج: مخطوط ديوان العزازي، مكتبة الملك عبد العزيز بالرياض ٣ ب - ٤ أ.

[١٧]

قال وقد ورد عليه كتابٌ يستعلمُ حالهُ ويتفقّدهُ ويتشوّق إليه: (الكامل)

١- مَولَى تفقّد عبدَهُ بِمثالِهِ

لِصفاءِ شيمتِه و طِيبِ خِلالِه

٢- أهدَى إليهِ محاسنًا عُمرِيَّةً

مملوءةً مِن نُبلِهِ وجَلالِهِ

٣- ولَئِنْ تَذكَّرَني الأميرُ بِخيرِه

فأنا السَّعيدُ إذ خطرتُ بِبالِه

٤- وافتْ مَكارِمُهُ التي عَوَّدتَها

فكأنَّما قامَتْ مَقامَ نَوالِهِ

٥- وافتْ وقد رَحَلَ الصِّيَامُ مُودِّعًا

فَرأيتُ وَجهَ العِيدِ قبلَ هِلالِه

٦- ولَثمتُ مَا أهداهُ مِن أسمائِه

وشَكَرتُ ما أولاهُ مِن أفعالِه

٧- و وَددتُ أنْ ألقاهُ قبلَ منيَّتي

لأعيشَ في أكنافِهِ وظِلالِه

التخريج: مخطوط ديوان العزازي، مكتبة الملك عبد العزيز بالرياض ٢ أ.

[١٨]

قال: (مخلّع البسيط)

مَا هَزَّ أعطافَهُ النَّسيمُ

إلاَّ انثَنَى قَدُّهُ القَوِيمُ

بدرٌ لهُ مِنْ ذُؤابتَيهِ

ليلٌ، ومِنْ ثَغرِهِ نُجُومُ

إذا ثَنَى قَدَّهُ فَغُصنٌ

وإنْ لَوَى جِيدَهُ فَرِيمُ

إنْ كانَ جِسمِي بِهِ سَقِيمًا

فَإنَّ سُقمِي بِهِ جَسِيمُ

التخريج: مسالك الأبصار ٢٠٨/١٩.

[١٩]

وردَ في ص ٢٨١ بيتان، وتتمتهما: (السريع)

وقُمْ لِـذاتِ الدِّينِ واغضَبْ لهُ

واقضِ بِما جِيءَ بِهِ واحكُمِ

واسفِكْ دَمَاءَ البقَقِيِّ الذي

يُعرَفُ بالزِّندِيقِ والمُجرِمِ

فَإنَّهُ - واللهِ والصَّادقِ المـ

ـبعوثِ في النَّاسِ - حَلالُ الدَّمِ

التخريج: كنز الدُّرر ٩/ ٧٨.

[٢٠]

يُضاف البيتان الآتيان إلى القصيدة رقم ٨٤، ص ٢٢٥، ويكون محلّهما قبل البيت الأخير: (البسيط)

واسلمْ مدى الدهرِ في خفضٍ وفي دعَةٍ

وفي نعيمٍ، وعِشْ في نِعْمَةٍ ودُمِ

كنزاً لِمُفتقرٍ، غَيثًا لِمُنتجعٍ

غَوثًا لِمُستصرِخٍ، نَصرًا لِمُنتقِمِ

التخريج: ذيل مرآة الزمان ٧/٥١٩.

[٢١]

قال مُلغزًا في اسم هاروت: (السريع)

مَا اسْم علمٍ تصحيفه اسم علم

....

إن تعكسهُ فالعكس منه كلِمٌ

كـرمـهـا لله تـلـك الـكـلـمُ

التخريج: ذيل مرآة الزمان ٧/٥١٧.

١- مكان النقاط فراغ في الأصل، ويبقى الصدر غير مستقيم.

[٢٢]

قال مُلغزًا في هنات: (الطويل)

١- ولله مَمشوقُ القَوامِ أطعتهُ

وعاصيتُ في حُبّي لهُ كُلَّ لائمِ

٢- لهُ شَفَةُ العُنّابِ في رشفاتِها

شِفاءٌ وريٌّ للقُلوبِ الحَوائِمِ

٣- كأنَّ الغَواني إذ تَرشَّفنَ رِيقَهُ

وقبَّلنَهُ قبَّلنَهُ بالمَباسِمِ

٤- تَبَدَّى لنا في حُلَّةٍ عسجديَّةٍ

عليها طِرازٌ رقَّ من دُرِّ ناظمِ

٥- و وافى كَخَوْدٍ اقبلَتْ في حُليِّهَا

وشمسٍ تَجلَّتْ بالنُّجومِ العواتِمِ

٦- فأثبتَ فيهِ لحظهُ كلُّ ناظرٍ

ومالَ إلى تقبيلِهِ كلُّ لاثمِ

٧- مسرَّةُ قلبي أنْ يكونَ مُجالِسي

وقُرَّةُ عيني أنْ يَبيتَ مُنادِمي

٨- إذا صَحَّفوهُ كانَ شيمةَ ماجِدٍ

وتصحيفهُ الثّاني سجيَّةُ آثمِ

٩- وإنْ حَذَفوا منهُ أخيرَ حُروفِهِ

فَقُلْ في سُرورٍ مُقبِلٍ لكَ دائِمِ

١٠- يُذكِّرُني فَقْدَ الشَّبيبةِ عكسُهُ

قُدودُ العَذارَى أو غناءُ الحَمائِمِ

التخريج: مسالك الأبصار ١٩/٢٠٦ - ٢٠٧، المرج النضر والارج العطر ١٢٠ أ.

التعليق:

٩- أي: هناء.

١٠- ضُبطَ العجز في «المسالك» بالنّصب: «قدودَ العذارَى أو غناءَ الحمائمِ»، وأثبتنا العبارة بالرفع لأنها بدلٌ من «عكسه».

[٢٣]

قال مِمّا يُكتبُ على حياصة: (الخفيف)

١- ما عَلوتُ الخُصُورَ حَتّى تبوَّأْ

تُ مِنَ السّقمِ مقعَدي ومكاني

٢- وصبرتُ الصَّبرَ الشَّديدَ على البَرْ

دِ، وذُقتُ العذابَ بالنِّيْرانِ

٣- وكأنّي أعلنتُ أو بُحتُ بالسِّـ

ـرِ، فكَفُّوا كما رأيتَ لِساني

التخريج: مسالك الأبصار ١٩/٢٠٧.

[٢٤]

ديوان العزازي (ت ٧١٠هـ) نظرات نقدية.. ومستدرك

قال: (الكامل)

١- قُل للخُطُوبِ: إليكِ عنِّي إنَّني
أصبحتُ في حَرَمِ ابنِ شَاهِ شَاهَا

٢- فَالآنَ لَمْ أَخَفِ الحوادثَ بعدمَا
قَبِلَتْ راحتَهُ ولا أخشَاهَا

التخريج: تالي كتاب وفيات الأعيان ٣٤.

[٢٥]

قال: (الوافر)

١- تَعَلَّمَتِ الكَهانَةَ مُقلتَاهُ
ولَمْ تَتْرُكْ مِنَ الأَحكَامِ شَيَّا

٢- فَكَمْ أَحيَا بِمُعجِزِهِنَّ مَيْتًا
وكَمْ بِفُتُورِهِنَّ أَمَاتَ حَيًّا

التخريج: صرف العين ٢/٤٩٦.

المنسوب

قال مُلغزًا في سدس: (مجزوء الرجز)

ما اسمٌ إذا عكستَهُ
وجدتَهُ بعكسِهِ
كذاك إن ضاعفتَهُ
لم يختلف في نفسِهِ

التخريج: ذيل مرآة الزمان ٧/٥٢١.

وفي الدرر الكامنة ٢/٤١٩- ٤٢٠ أنَّ البيتين لشمس الدين بن الصائغ، برواية:

ما اسم إذا عكسته
رأيته في نفسه
كذاك إن ضاعفته
لم يختلف بعكسه

ب - الموشَّحات:

وردت في الديوان سبع موشّحات للشاعر، وقد صرَّح المُحقِّقُ بهذا العدد في المقدِّمة ص ٢١، برجوعِهِ إلى مصادر مطبوعة معروفة.

قلتُ: أخلَّ الديوان بثلاث موشحات، سنذكر مطلعها ومصادرها، رعاية للاختصار:

الأُولَى: (المنسرح)

نهرٌ وزَهرٌ وقهوةٌ وطِلا
والغُصنُ يزهُو بِسندسِ الحُلا

التخريج: الدرّ المكنون في السبعة الفنون ٣٦٥- ٣٦٦، ديوان الموشحات المملوكيّة في مصر والشام ٢٥ - ٢٧.

الثانية: (المديد)

يا ولاةَ الحُبُّ إنَّ دَمِي
سَفَكَتْهُ الأَعْيُنُ النُّجُلُ

التخريج: عقود اللآل في الموشحات والأزجال ٨٣ - ٨٥، ديوان الموشحات المملوكيّة في مصر والشام ٢٩ - ٣٢.

الثالثة: (السريع)

أرسِلِي سَتْرَ
نَاجِي شَعرِكِ المُسبَلِ

التخريج: الدرّ المكنون في السبعة الفنون ٢٣١، ديوان الموشحات المملوكيّة في مصر والشام ٢٧ - ٢٨.

وبعد،

فـأمل أنْ يـكونَ فـي هـذه الـنظرات النقدية والمُستدرك على (ديوان العزازيّ) ما يفيد د. رضا رجب عند إعـادة تحقيقهِ ثانيةً، والباحثين الآخرين.

والحمدُ لله رب العالمين.

الحواشي

١- بيلوغرافيا الرسائل العلمية في الجامعات المصرية ١٧٨ -١٨٨. أمـا العمل الأول فلم يـرد فـي الكتاب البيلوغرافي هذا. ولعلَّ في نظراتنا ومستدركنا فائدة تُضاف وتُستدرك على هاتين الرسالتين الجامعيتين.

٢- كتبنا ملاحظات مع مستدرك مهمّ على هذا العمل في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، مج ٧٨، ج٢، ٢٠٠٢م : ٤٢٢ -٤٣٣، وفي كتابنا: في نقد التحقيق ٢٠٥ - ٢٢٥، وردنا عليه في كتابنا الآخر: ديوان مجير الدين ابن تميم.. نظرات ومستدرك.

٣- وقد نبّه إليه الأستاذ إبراهيم اليحيى، وأثبت بعض صفحاته في موقع (ملتقى أهل الحديث) على الشبكة العنكبوتيّة.

٤- حقّقت د. كوكب دياب كتاب (خزانة الأدب وغاية الأرب) لابن حجة الحمويّ (ت ٨٣٧هـ) رسالةً جامعيّةً، وصدرَ عن دار صادر في بيروت مرّتين (ط١: ٢٠٠١م، ط٢: ٢٠٠٥م). والسمة الغالبة على عملها تكمنُ في ضعف تخريج الأبيات، وعدم امتلاكها خزينًا معرفيًا لأماكن وجودها في المظان وأسماء أصحابها، عندما يسكت ابنُ حجة عن عزوها إلى أحد، وإنْ كان أصحابها من المشهورين كالمتنبي والبحتري وأبي تمام والطغرائي وغيرهم. أما شعراء العصور المتأخرة فلا تعرفهم!!. وقد أوردنـا أمثلة بسيطة على هـذا الأمـر الغريب والمؤسف. يُنظر: ديوان ابن النقيب الفقيسيّ ٦٥.

المصادر والمراجع

المخطوطة:

- التذكرة الصلاحيّة: صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفديّ (ت ٧٦٤هـ). جامعة الكويت، رقم ٥١٧٨.
- روضُ الآداب: أحمد بن محمد المعروف بالشهاب الحجازيّ (ت ٨٧٥هـ). تحقيق عبد الباسط لبيب عابدين. رسالة ماجستير. كلية الآداب. سوهاج. ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.
- الشعر الملحون أوزانه وقوافيه مع تحقيق كتاب "الدرّ المكنون في السبعة الفنون": محمد بن إياس الحنفيّ (ت ٩٣٠هـ). تحقيق عهدي إبراهيم محمد السيسيّ. كلية الآداب. جامعة طنطا. ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م.
- عقود الجمان وتذييل وفيات الأعيان: محمد بن بهادر الزركشي (ت ٧٩٤هـ). مخطوطة مكتبة الفاتح بتركيا. رقم ٤٤٣٥.
- المرج النضر والأرج العطر: الشريف صلاح الدين محمد بن أبي بكر بن عليّ الأسيوطيّ (ت ٨٥٩هـ). الدار العراقية للمخطوطات. رقم ٦٢٠٧.
- نوادر المنح في الملاحة والملح: محمد أمين بن خير الله ابن محمود بن موسى الخطيب العمري (ت ١٢٠٣هـ). الدار العراقية للمخطوطات. رقم ١٢٢٤.

المطبوعة:

- بيلوغرافيا الرسائل العلمية في الجامعات المصرية منذ إنشائها حتى نهاية القرن العشرين: تصنيف ودراسة د. محمد أبو المجد علي البسيوني. مكتبة الآداب. القاهرة. ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.
- تاريخ ابن الفرات: محمد بن عبد الرحيم بن عليّ بن الفرات (ت ٨٠٧هـ). تحقيق قسطنطين زريق و نجلاء عزّ الدين. الجامعة الأمريكيّة. بيروت. ١٩٤٢م.
- تالي كتاب وفيات الأعيان: فضل الله ابن أبي الفخر الصقاعي (ت ٧٢٦هـ). تحقيق جاكلين سوبله. المطبعة الكاثوليكية. بيروت. ١٩٧٤م.
- تأهيل الغريب: محمد بن الحسن النواجي (ت ٨٥٩هـ). تحقيق د. أحمد محمد عطا. مكتبة الآداب. القاهرة. ٢٠٠٥م.
- جنى الجناس: جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ). تحقيق ودراسة وشرح د. حمزة الدمرداش زغلول. دار الطباعة المحمّدية. القاهرة. ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.
- حلبة الكميت في الأدب والنوادر المتعلقة بالخمريات: محمد بن حسن النواجي (ت ٨٥٩هـ). مطبعة الأميرية. مصر. ١٢٧٦هـ.
- خزانة الأدب وغاية الأرب: أبو بكر ابن عليّ بن عبد

الله المعروف بابن حِجَّة الحموي (ت ٨٣٧هـ)، دراسة وتحقيق د. كوكب دياب، دار صادر، بيروت، ط ٢، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م.

- الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة: ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، حيدر آباد، ١٩٤٥م.
- الدرّ المصون المسمّى بسحر العيون: أبو بكر عبد الله ابن محمد البدري الدمشقي (ت ٨٩٤هـ)، تحقيق سيّد صدّيق عبد الفتاح، دار الشعب، القاهرة، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م.
- ديوان ابن سنان الخفاجي، تحقيق د. عبد الرزاق حسين، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م.
- ديوان ابن سنان الخفاجي، تحقيق مختار الأحمدي نويوات و د. نسيب نشاوي، مجمع اللغة العربية بدمشق، ٢٠٠٧م.
- ديوان ابن النقيب الفقيسيّ (ت ٦٨٧هـ)، جمع وتحقيق ودراسة د. عباس هاني الچراخ، دار تموز، دمشق، ٢٠١٢م.
- ديوان الدوبيت في الشعر العربي في عشرة قرون: د. كامل مصطفى الشيبي، دار الثقافة، بيروت، ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م.
- ديوان مجير الدين ابن تميم.. نظرات ومستدرك: د. عباس هاني الچراخ، دار الفرات، بابل، ٢٠٠٩م.
- ديوان الموشحات المملوكيّة في مصر والشام (الدولة الأولى)، جمع وتحقيق د. أحمد محمد عطا، مكتبة الآداب، القاهرة، ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م.
- ذيل تاريخ الإسلام: شمس الدين الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق د. عمر عبد السلام تدمريّ، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.
- ذيل مرآة الزمان: موسى بن محمّد اليونيني (ت٧٢٦هـ)، تحقيق د. عباس هاني الچراخ، دار الكتب العلميّة، بيروت، ٢٠١٢م.
- رشفُ الزلال في وصف الهلال: خليل ابن أيبك الصفدي (ت ٧٦٤هـ)، تحقيق محمد عايش، دار الأوائل، دمشق، ٢٠٠٩م.
- سفينة الملك ونفيسة الفُلك: محمد بن إسماعيل بن عمر المصريّ (ت ١٢٧٤هـ)، مطبعة الجامعة، القاهرة، ١٣٠٩هـ.
- صرف العين: خليل بن أيبك الصفدي (ت ٧٦٤هـ)، دراسة وتحقيق د. محمد عبد المجيد لاشين، دار الآفاق العربية، القاهرة، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٥م.
- عقود اللآل في الموشّحات والأزجال: شمس الدين محمد بن حسن النواجيّ (ت ٨٥٩هـ)، دراسة وتحقيق د. أحمد محمد عطا، مكتبة الآداب، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.
- الغيث المسجم في شرح لامية العجم: خليل بن أيبك الصفدي (ت ٧٦٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٥م.
- في نقد التحقيق: عباس هاني الچراخ، ط ١: دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ٢٠٠٢م، ط ٢: دار الينابيع، دمشق، ٢٠٠٦م.
- الكشف والتنبيه على الوصف والتشبيه: خليل بن أيبك الصفدي (ت ٧٦٤هـ)، حققه وعلّق عليه هلال ناجي ووليد بن أحمد بن الحسين الزبيري، ليدز، بريطانيا، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.
- كنز الدرر وجامع الغرر: أبو بكر بن عبد الله بن أيبك الدواداريّ (ت ٧٣٦ هـ)، ج ٩، تحقيق أولرخ هارمان، المعهد الألماني للآثار، القاهرة، ١٣٩١هـ / ١٩٧١م.
- مسالك الأبصار في ممالك الأمصار: ابن فضل الله العمري (ت ٧٤٩هـ)، تحقيق كامل سلمان الجبوري، دار الكتب العلميّة، بيروت، ٢٠١٠م.
- المقتفي على كتاب الروضتين المعروف بـ(تاريخ البرزالي): القاسم بن محمد بن يوسف البرزاليّ الاشبيليّ الدمشقيّ (ت ٧٣٩هـ)، تحقيق د. عمر عبد السلام تدمريّ، المكتبة المصرية، صيدا - بيروت، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.
- المقصدُ الأتمُّ في شَرحِ لاميَّةِ العجم: كمال الدين محمد ابن موسى الدَّميريّ (ت ٨٠٨هـ)، دراسة وتحقيق د. حيدر فخري ميران و د. عباس هاني الچراخ، دار صفاء، دار الصادق، عمّان، ٢٠١١م.
- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب: أحمد بن محمد المقّريّ (ت ١٠٤١هـ)، تحقيق د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م.

مقالات

مع ديواني
الشريف (ت ٧٦٠ هـ)، وأبي جعفر (ت ٧٧٩ هـ)
الغرناطيين

د. عبد الرازق حويزي
كليّة الآداب - جامعة الطائف

أولاً - دِيوانُ الشّريفِ الغَرْناطيِّ:

(٦٩٧ - ٧٦٠ هـ)

عُرِف "الشّريف الغَرْناطِيّ" بأكثر مِن لقَب لدى بعض الدّارسين، فقد نَسبه بعضُهم إلى مدينة "سَبْتَة" نِسبة إلى محل مَولده، فَقيل "الشّريف السَّبْتي"، وعلى هذا اعتمدَ كُلٌّ من د. "محمد الحجوي"، والدُّكتور "محمد هيثم غرة"، ونسبه بعضُهم إلى غَرْنَاطة، نسبة إلى تولّيه قَضَائها، وإقامَتِه فيها شطرًا من حياته، فقِيل: "الشّريف الغَرْناطيّ"، وعلى هذا اعتمدَ كلٌّ مِن الدُّكتور "أيمن ميدان"، فوضع على غِلاف الدّيوان اسم "الشريف الغَرْناطيّ"، والأستاذ "حُسين العروي" وحاول الدُّكتور "محمّد هيثم غرة" تأكيدَ نسبتِه إلى "سَبْتَة" فقال ص ٢٢٧ - ٢٢٨ من ع ٩٧، مجلّة التُّراث العربيّ: "وُلِدَ في السّادِس مِن ربيع الأوّل سنة سبع وتِسعين وستمائة في سَبْتَة (وهي مدينةٌ في المغرب الأقْصَى) كانت تَصْطَخِبُ بالعُلماء والأدباء وتعجُّ بالمفكّرينَ والفُقَهاء منذ القرن السّابع بفضل ما انثال عليها من الأنْدَلُسِيِّين المهاجِرين من بلادِهم بِسَبَبِ الحروب.... ويُذكرُ هنا أن كثيرًا من الكتبِ التي ترجمتْ للشّريف نَسَبَتْه إلى غَرْنَاطة، وجَعَلَتْ اسمَه مقترنًا بها، فكانت تقولُ: (الشّريف الغَرْناطيّ)، وهي نسبةٌ غيرُ صَحيحةٍ، جَاءَته من انتقالِه إلى غَرْنَاطة وقيامِه بمنصب القضاء فيها". ومهما يكن من أمر ثنائيّة هذه النِّسبة، وورودِها لَدَى بعضِ العلماءِ، واعتمادِهم إيّاها فلا غَضَاضة إذًا مِن اعتمادِ وَاحدةٍ منهما، ورأيتُ اعتمادَ الثانية لشهرتها وشيوعِها.

و"الشّريف الغَرْناطي" هو - كما ورد على غلاف شَرحه للخَزْرَجية - محمّد بن أحمد بن محمّد الشّريف الغَرْناطي (٦٩٧ - ٧٦٠ أو ٧٦١ هـ) أحدُ رموزِ الثّقافة العَرَبيّة في القرن الثّامِن، قَام بدورٍ مَلموسٍ في الحياةِ العِلميّة آنذاك، فَكَانَ شَاعِرًا، وَفَقِيهًا، وشارِحًا للمُتُونِ العِلميّة، ولُغويًّا بارعًا، ترك بعضَ المؤلّفات القيّمة التي عَكَفَتِ الأجيالُ من بعدِه على دراستِها للاستفادةِ منها، وقد تَنَاولَ تحقيقَ

بعضِها زَهَطٌ من العُلماء، فمِن تراثه المحقَّقِ ممَّا لم يَرِدْ ذكرُ تحقيقِه في محاولَتَيْ صَنْعةِ ديوانِه:

١- رفع الحُجُبِ المستورة عن محاسن المقصُورة (مقصورة حازم القَرْطاجنّي ت ٦٨٤هـ)، وقد حَقَّق هذا الكتابَ الدُّكتور: "محمّد الحجوي" في أربعةِ أجزاءٍ ضِخام، ونشرته وزارةُ الأوقافِ والشؤونِ الإسلاميّةِ بالمملكة المغربيّة عام ١٩٩٧م، وقد أوردَ "الشّريف السَّبْتيّ الغَرناطِيّ في كتابه هذا مُعْظَمَ شِعره الماثل بين أيدي الباحِثينَ الآن، ممّا حَدا بمحقّقه إلى جَمْعِ ما ضَمَّ هَذا الكِتابُ مِن شِعْرِه، وَتَوزيعِهِ عَلى الأَغْراضِ الشّعريّة، ودراسَتِهِ في مقدّمَة تحقيقِهِ[١]، ولم يَتمّ اعتمادُ تحقيقِ هذا الكتاب في صَنْعَتي ديوان الشّاعِر، وتمّ الاعتمادُ عَلى طَبْعةٍ قديمةٍ غير محقّقة، وكذلك تمّ الاعتِمادُ في النَّشْرةِ الأخيرةِ عَلى مَصادِرَ أخرى غيرِ محقّقة؛ مثل كتاب الإفادات والإنشادات لإبراهيم الشاطبي (ت ٧٩٠ هـ)، وقد حقّقه الدُّكتور "محمود أبو الأجفان"، ونشرته مؤسّسة الرسالة، بيروت، عام ١٩٨٦م، وتمّ الاعتمادُ في النّشرة الأخيرة من ديوان الشّاعر على طبعة غير محقّقة من نثير فرائدِ الجمان لابن الأحمر (ت ٨٠٧ هـ)، وقد حققه الدُّكتور "محمد رضوان الداية"، ونشرته دار الثّقافة، بيروت، ١٩٦٧م.

٢- أما الكتابُ الثاني للشّريف الغرناطي، والذي وقفتُ عليه محقّقًا، ولم يردْ ذِكرُ تحقيقِهِ في صَنْعَتَي ديوانه فهو "رياضة الأبيّ في قصيدة الخزرجيّ"، حقّقه الأستاذ "حُسين عجيان مسعد العروي"، ونشره النّادي الأدبيّ بالمدينةِ المنوَّرة، سنة ١٤٢٠هـ = ١٩٩٩م، ووقع هذا الكتابُ في ٦٩٦ صفحة، وقد شرَحَ فيه "الشّريف الغَرْناطِي "مَنْظُومَةَ "الرّامزة" في علم العَروض لـ "ضياء الدين، أبي محمّد عبد الله الخزرجي" (ت ٦٢٦ هـ) شرحًا دقيقًا أبانَ فيه عن عِلْمٍ غَزيرٍ، وفَهْمٍ دَقيقٍ، وسعةِ اطلاع، عَلى غِرارِ مَا عُرِفَ عَنْه في شَرحِهِ لمقصُورة "حَازم القَرْطاجنّي" السّابق الذّكر، وقد قالَ "المَقّري ت ١٠٤١هـ)، في كتابه[٢] عن شَرْحِه للخَزْرَجِيّة والمقصورة: "كان هذا الشّريف آيَةَ اللهِ الباهرة في العربيّة والبيان والأدب، ويكفيه فضلاً أنّه شَرَح الخزرجيّة، وافترعَ هِضَابَ مُشْكِلاتها بِفَهْمِهِ، من غيرِ أن يَسْبِقَه أحدٌ إلى استخراجِ كنوزِها، وإيضاحِ رموزِها. وشرح مقصورة أديب المغرب الإمام أبي الحسن حازم بن محمد القرطاجني الأندلسي الذي مدح بها أمير المؤمنين المنتصر بالله أبا عبد الله محمد الحفصي، وسمّى هذا الشّرحَ برَفْعِ الحُجُبِ المستورةِ عن محاسن المقصورة، وهذا الشّرح في مجلّدين كبيرين، وفيه من الفوائد ما لا مَزيد عليه، رأيتُه بالمغربِ، واستفَدتُ منه كثيرًا ".

أما بالنّسبة للاهتمام بشعرِه جمعًا ودِراسةً فقد أُثِرَتْ في هذا النّطاقِ بعضُ المحاولات الجادّة التي يستحقُّ أصحابُها الشُّكرَ عَلى ما قدَّمُوا من جهدِهم ووقتِهم، وهذا بيانٌ بما وقفتُ عليه منها:

١- شاعريّة أبي القاسم الشّريف السّبْتي: للدُّكتور: محمّد الحجوي، مجلة آفاق الثّقافة والتّراث، السنة الخامسة، العدد ١٨، ربيع الثاني، ١٤١٨ هـ، أغسطس ١٩٩٧م، ص ٢٤ - ٣٤، وقد تناول الكاتبُ شِعْرَ أبي القَاسِم بالدّراسةِ من خلالِ ما أوردَه الشّاعرُ في كتابه "رَفْع الحُجُب المحصورة عن محاسن المقصورة"، حيث أدرجَ فيه مُعظمَ مَا وَصَلَ إلينا من شعرِ.

٢- شِعر الشّريف السّبتي (ت ٧٦٠ هـ): للدُّكتور: محمّد هيثم غرة، مجلّة التّراث العربيّ، العدد ٧٩، عام ٢٠٠٥، ص ٢٢٧ – ٢٤٩، وقد جمع فيه ما ضاع من ديوانه: "جهدِ المقِلّ"، وقدّم له بمقدّمة عرّف فيها بالشّاعر، ومؤلّفاته، ثم ألقى الضّوء على أغراضه الشّعرية.

٣- ديوان "جهد المقِلّ للشّريف الغَرْناطيّ": صَنْعة الدُّكتور: أيمن ميدان، صَدَرَ عن دَار الوَفاء لدنيا الطّباعة والنّشر، الإسكندرية، ط١، ٢٠١١م، بدعم مِن مؤسّسة جائزة عبد العزيز البابطين للإبداع الشّعري، وجاء في ١٠٩ من الصّفحَات، وهو جَمعٌ وتحقيقٌ لِمَا تَبَقّى من هذا الدّيوان، وهي محاولة جَادّة، وقد أتى الدُّكتور "أيمن ميدان" فيها على ذِكر المحاولة السّابقة، واستدراكه عليها[٣]. وتتّسم هذه المحاولة بكثرة التّعليقات، والتّخريجات، وتثبيت الرّواياتِ، والاستقصاء لمعاني الشُّعراء السّابقين ممّا أتى طرقه الشّاعر، وكثرةِ الفَهارس، هذا فَضْلا عن الدراسة الموَسّعة في صَدْرِ الدّيوان عَن الشّاعِر وعَصْرِه، ويبدُو أن صَاحبَها لم يعلَمْ بدِراسة الدُّكتور "محمّد الحجوي" المنشورة في هذه المجلّة.

وحصيلةُ ما جمَعَه الدكتوران الفاضلان – مع مُراعاة التّفاوت – (١٢٨) بيتًا، ونظرًا لقلّة النُّصوص المتبقّية لهذا الشّاعر كان الاهتمامُ بالبحثِ عن نُصُوصٍ جَديدةٍ، تُؤكّدُ شَاعِرِيَّتَهُ، وتُجَلّي الخصائصَ الفَنّيةَ لِشِعْرِهِ، وَتَمَثّلَتْ ثمرةُ البحثِ في إضافةِ (٢٠) بيتًا خالصةَ النّسبة إليه، أهديها إليهما لعلّها تُثري محاولة صَنْعَةِ الدّيوان في طبعة قَابلة إن شاء الله تعالى.

[قافية الهمزة]

(١)

وقال: [من الكامل]

١- وَإليكَها حَسَّانَةً حَسْنِيَّةً
تُزْرِي بَدائعُها بِفَحْلَيْ طَيِّءِ

٢- وَتَميتُ ذِكْرَ ابنِ الحُسَينِ وَأَيْنَ مَن
كَانَ النَّبِيُّ أبَاهُ مِن مُتَنَبّئِ[٤]

[قافية الباء]

(٢)

وقال: [من البسيط]

١- والغصنُ قدْ مَالَ نَحْوَ النَّهْرِ فَالتَقَيا
عَلَى هَوًى حِينَ غَنَّى الطَّائرُ الطَّرِبُ

٢- فقبَّلَ النَّهرُ غُصْنًا ثَغْرُه زَهَرٌ
وَقَبَّلَ الغُصْنُ نَهْرًا ثَغْرُه حَبَبُ[٥]

قافية الدال

(٣)

وقال: [من الوافر]

١- إذا أنَا ذُقْتُ فَاهُ – خِلْتُ أنّي
نَقَضْتُ غَلِيلَ وَجْدِي – زِدْتُ وَجْدَا

٢- وَرَدْتُ خَدَّهُ القُبَلُ احمِرارًا
كَنَى هَزْلُ الصَّبَابَةِ فيهِ جِدَّا

٣- وَمَا أنْ جِئْتُ شَيْئًا فيهِ جَوارًا
وإنْ قَالَ الوُشَاةُ: لَقَدْ تَعَدَّى

٤- فَمَا كَانَتْ سِوى قُبَلٍ (بِفيهِ)
جَنَيْنَ أقَاحِيًا وَغَرَسْنَ وَرْدَا[٦]

[قافية الرَّاء]

(٤)

وقال: [من المتقارب]

١- تَقَضَّى الشَّبَابُ وَفِي طَيِّ مَا
يجِيءُ بِهِ الدَّهْرُ حُلْوٌ وَمُرّْ

٢- وَلَقَدْ مَرَّ أَكْثَرُ عُمْرِي سُدَى
وَأَوْشَكَ بِسَائِرِهِ أَنْ يَمُرّْ

٣- فَدَعْ مَا تمنّيكَ هَذه الأَمَانِي
فَإِنَّ الأَمَانِي أَنّْ يَغُرّْ

٤- ولا تَلْهُ بَعْدَ حُلُولِ المشيب
لَدَيك فَلَهْوُكَ شَيءٌ نُكُرْ

٥- إذا مَا أَضَاءَ عَلَى العَارِضَين
ضُحى الشَّيبِ فهو أَصِيلُ العُمُرْ[٧]

قافية الميم

(٥)

وقال: [من البسيط]

١- مَنْ مُنْصِفِي فِي الهَوَى مِمَّن يُؤَيِّدُه
عَنِ الجَمَالِ، فَمَهْمَا (جار لَمْ) يلَمِ

٢- يَقُولُ لِي حِينَ تَبْكِي مُقْلَتَيَّ دَمًا
مَقَالَةً هِيَ عَنْ أدلالِ مُحْتَكِمِ

٣- أَدمَتْ – جفونَك عَمْدًا – وَجْنَتَيَّ، وَلَمْ
تَرْقَبْ لحُسْنَى مِنْ إِلٍّ ولا ذِمَمِ

٤- وكانَ – فِي الحَقِّ – أَنْ تُجْزَى بِمَا فعلتْ
فَاقْتَصَّ حُبّك لِي مِنْهُمَا دَمًا بِدَمِ[٨]

(٦)

وقال: [من الكامل]

١- فِي النَّفْسِ شَيءٌ وَاجِبٌ كِتْمانُه
سَأَقُولُه وَلَو أنَّهم سَفَكُوا دَمِي

٢- مَا فِي الوُجُودِ سِوَايَ يَصْلُحُ للعُلا
زَعْمًا، وَرَبُّ البيتِ لَيس بِمَزْعَمِ

٣- أمَّا الخَطَابَةُ والقَضَاءُ فَلَمْ أَكُنْ
أَرْضَاهُمَا، لَكِنْ تَضَايَقَ مَقْدَمِي[٩]

(٧)

ونُسِبَ إليه وإلى غيره: [من الطويل]

١- جُنِنْتُ فَعَوِّذني بِكُتْبِكَ إِنَّ لِي
شَيَاطِينَ شَوْقٍ لا تُفَارِقُ مَضْجَعِي

٢- وإذا اسْتَرَقَتْ أَسْرَارَ وَجْدِي تَمَرُّدًا
بَعَثْتُ عَلَيهَا فِي الدُّجَى شُهبَ أَدْمُعِي[١٠]

الرِّوَايَة: (١) ورد البيت الأول في السِّحر والشِّعر هكذا: "جُنِنْتُ فِي فَعَوِّذِينِي بِكُتْبِكَ إِنَّ لِي".

روايات وتخريجات جديدة:

ثَمّة مصادرُ قليلةٌ فاتَتْ مُحَاولتي جَمْع شِعرِ "الشَّرِيفِ السَّبْتِي الغَرْنَاطِيّ"، أدّى عَدَمُ الاطلاعِ عَلَيهَا إلى قُصُورٍ في تَوثِيقِ نِسْبَةِ الشِّعرِ للشَّاعِر، وغِيابِ رواياتٍ جَدِيدةٍ لأبياتِه، كانَ مِنَ الممكنِ الأَخْذُ بها. وللارتقاءِ بتحقيقِ شِعرِ هذا الشَّاعِرِ أُوردُ بعضَ الإضافاتِ في التَّخريجات، وفُروقِ الرِّواياتِ الآتية. وسأرمزُ للدِّيوان المنشورِ في مجلّة التّراثِ العربيّ بـ (تر)، وللدّيوان الصّادِرِ عَنْ دارِ الوَفاءِ بـ (وف).

• المَقْطُوعة رقم (٢) تر، ورقم (٣) وف: في

السّحر والشّعر ٢٤٩.

- المقطوعة رقم (٦) تر، ورقم (٧) وف: في السّحر والشّعر ١٧٦، والمطالع البدريّة برواية زهر الأكم في الأمثال والحِكَم المثبتة في هامش (وف)، والمقطّعة في المطالع البدريّة في المنازل الروميّة ٢٨٤، ورواية البيت الثّاني فيه هي رواية:

عُجنا نـؤمُّ بهـا معـاهدَ طالـمَا
كـرمَتْ فجَاجَ الأُنْسُ حَيـثُ تعوجُ

وورد البيت الرابع فيه برواية:

وامتدّ من شمسِ الشُّروقِ أمَامَنَا
نُـورٌ لـه مَــرأى هنـاكَ بَهيـجُ

- النُّتفة رقم (٧) تر، ورقم (٨)، برواية بغية الوعاة المثبتة في هامش النشرتين[١١].
- البيت الثّالث من المقطّعة رقم (٨) تر، ورقم (١٢)، وورد فيه ضمن مقطّعة في أربعة أبيات تم استدراكُها هنا[١٢].
- النُّتفة رقم (١٤) تر، ورقم (١٥) وف: في السّحر والشّعر ١٢٨، ورواية البيت الثاني فيه هي روايته في زهر الأكم المثبتة في هامش (وف).
- النُّتفة رقم (١٧) في النّشرتين: في السّحر والشّعر ٤٩.
- النُّتفة رقم (١٨) تر، ورقم (٢٢)[١٣].
- النُّتفة رقم (٢١) تر، ورقم (٢٣) وف: في السّحر والشّعر ٢٥٥، ورواية البيت الأوّل فيه هي: "إذا انتضى... فدينه" بدلاً من: "إذا اقتضى... فدينه"، ورواية البيت الثّاني فيه هي: "في الكف منه" بدلاً من: "بيديّ منه"، ورواية البيت الثّالث فيه هي: "لولا اضطرام اليأس" بدلاً من لولا التهاب النّصل".
- الأبيات ٧ – ١١ ما عدا العاشر من القصيدة رقم (٢٤) تر، ورقم (٢٥) ورواية البيت السابع فيه هي[١٤]:

لَيسَتْ كأُخرى نَبَا جَنبٌ بهَا وجَفَا
صَخبٌ وأَخْفَرَ مَا للمَجْد من ذِمَمِ

ورواية البيت التّاسع فيه هي: "لولا ضرائح" بدلا من: "لولا المغرّب".

ورواية البيت الحادي عشر فيه هي:

ثَقُلَتْ: لا جَادَ مَا صَوبُ الحيَا أبدًا
إلاَّ بِوَاكِـفِ سُمٍّ أَوْ عَبيطِ دَمِ

- النُّتفة رقم (٢٦) تر، ورقم (٢٨) وف: في، ورواية البيت الثّاني "من غمده"، ولم تأخذ بها لاختلال السّياق (وف)[١٥].

ثانيا: دِيوان أبي جَعفر الغَرْناطيّ (ت ٧٧٩ هـ)

"أبو جعفر الغَرْنَاطِيُّ"، عَالمٌ مَعروفٌ من عُلماءِ القرن الثّامن الهجريّ، له باع طويلٌ في الأدب شعرًا ونثرًا ونقدًا، وله عطاءٌ مَلموسٌ في عُلوم البلاغة، قال عنه "ابن حجر العسقلانيّ" (ت ٨٥٢هـ) في كتابه إنباء الغمر إنباء الغمر بأبناء العمر في التاريخ ص ٢٤٤/١: "أحمد بن يوسف بن مالك الرّعيني أبو جعفر الغَرْناطيّ الأندلسيّ، ارتحل إلى الحَجّ، فرافقَ أبا عبد الله بن جَابر الأعْمى فتَصَاحَبَا وتَرَافقَا إلى أن صَارا يُعرفان بالأعْمَيَيْنِ، وسمعا في الرّحلةِ من أبي حَيَّان، وأحمد بن علي الجزريّ، والحافظ المَزّي، وغيرِهم، وكان أبو جعفر شَاعرًا ماهرًا عارفًا بفنون الأدب، وكان رفيقُه عالمًا

مع ديواني الشريف (ت ٧٦٠ هـ)، وأبي جعفر (ت ٧٧٩ هـ) الغرناطيين

بالعربية مُقتدرًا على النظم، واستوطنَا البيرةَ مِن عمل حلب، وانتفعَ بهما أهلُ تلك البلاد، ونظم أبو عبد الله البَديعيّة فشرحها أبو جعفر، وصنّف أبو جعفر أيضًا في العَروضِ والنَّحو وكان أبو جعفر كثيرَ العبادة، مات عن سبعين سنة".

وشرحُ بديعيّة"ابنِ جابر"المشار إليه في النَّصّ السّابق محقّقٌ ومطبوعٌ، ولم تتم الإفادةُ منه في صَنْعَتَي ديوانه، وقدْ ضَمَّنَه"أبو جعفر الغَرْنَاطِيّ"كُلَّ شِعره المتَبَقّي له تَقْريبًا، وبه بعضُ النُّتَفِ التي لا أثرَ لها في صَنْعَتَي الدّيوان، وبه أيضًا رواياتٌ أفضل من الرّوايات المعتمدةِ في نصوصِ ديوانه، وقد رجعتُ لهذا الشَّرح مخطوطًا ومطبوعًا، أما المطبوعُ فقد فهو بتحقيق الدّكتورة"رجاء السّيد الجوهريّ"، وصدر كتاب"أبي جعفر الغرناطي"هذا بعُنوان:"طِراز الحُلة وشفاء الغُلّة، شرح الحلة السّيرا في مدح خير الوَرَى"، والحلّة السيرا هي بديعيّة محمّد بن جابر الأندلسيّ (ت ٧٨٠ هـ)، وصدر هذا الكتابُ عن مُؤسَّسة الثّقافة الجامعيّة، الإسكندريّة، عام ١٩٩٠م، ووقع هذا الكتابُ في ٧١٣ صفحة، ومن خلالِ هذا الشّرحِ اتضحت ثقافةُ"أبي جعفر الغَرْنَاطِي"المتنوّعة، وظهرَ عمقُ استيعابه للتّراث الشّعري، وكثرةُ محفوظِه منه، وبدتْ أيضًا وجهاتُ نظرِهِ في الفَنّ الشّعريّ من خلال المطارحاتِ النّقديّة التي كان يُبْدِيها بين الحينِ والآخر مُعَلّقًا على ما يُورِدُه من نُصوصِ التُّراثِ الشّعري لشعراء مختلفين في عصور مختلفة، وقد أُثِرَتْ محاولَتَانِ لصَنْعَةِ ديوانه، هما:

١- شعر أبي جعفر الرّعيني الغَرْنَاطيّ مع طائفة من نصوصه النّثرية: جمعًا وتحقيقًا: للدُكتور:"فراس عبد الرحمن أحمد النّجار"[١٦]، وقد دَلّني عليه أحد الأخوة الباحثين الكرام، جزاه الله خيرًا.

٢- شعر أبي جعفر الغَرْنَاطيّ[١٧]: للدّكتور:"أحمد فوزي الهيب"، ولم يطلع صاحبُ المحاولةِ الثّانية على المحاولةِ الأولى، وجملةُ ما جمَعَه الدّكتوران الفاضلان – مع مُراعاة التّفاوت بينهما – (١٣٧) بيتًا. ونظرًا لقلّة النّصوص المتبقيّة لهذا الشّاعر كان الاهتمام هنا بالبحث عن نصوص جديدة، تؤكّد شاعريته، وتجلّي الخصائص الفنيّة لشعره، وتمثّلَتْ ثمرةُ البحث في إضافة (٨٦) بيتًا تُضَافُ للدّيوان بصنعتيه.

[قافية الباء]

(١)

قال"أبو جعفر الغَرْنَاطيّ"مُتَشَوِّقًا إلى حمراء غَرْنَاطة: [من الطويل]

١- رَعَى اللهُ بِالحَمْرَاءِ عَيْشًا قَطَعْتُه
ذَهَبْتُ بِهِ لِلأُنْسِ وَاللَّيْلُ قَدْ ذَهَبْ

٢- تَرَى الأَرْضَ مِنْهَا فِضَّةً فَإِذَا اكْتَسَتْ
بِشَمْسِ الضُّحَى عَادَتْ سَبِيكَتُهَا ذَهَبْ[١٨]

الرِّوَايَة: (٢) ورد عجز البيت الثاني في طِراز الحُلّة وشفاء الغُلّة برواية:"ذهبنا به للأنس والليل قد ذهب".

الشرح:"والحَمْرَاءُ: اسمُ غَرْنَاطة، من أعظم أَمْصَارِ الأَنْدَلُس". تاج العروس من جواهر القاموس.

(٢)

وقال: [من الطويل]

١- هَدَمْ (إلى) ذَاتِ السُّتُورِ وأخْتِهَا
(نُقَضّ لُبَانَاتِ الفُؤَادِ المعَذَّبِ)

٢- إذا زُرْتـهـا والـلـيـلُ مُـرْخٍ ذُيـولَهُ
(وَجَـدْتُ بها طِيبًا وإنْ لَمْ تَطَيَّبِ)

الرِّوَايَة: (١) ورد صدر البيت الأول في مطبوع طِراز الحُلّة وشفاء الغُلّة برواية: "هَلُمَّ إذا ذاتُ السُّتُورِ وأختها"[19].

كما قال الشاعر، وهما عجزا بيتين في ديوانه ص ٤١، وصدر الأول:

خليليَّ مُرّا بي على أمِّ جُندبِ

وصدر الثاني:

ألم تَرَياني كُلَّما جِئتُ طارقًا

(٣)

وقال: [من الوافر]

١- ومَـا زَمَـنُ الـشَّـبَـابِ وأنْـتَ تَـجْـري
مَـعَ الأيَّـــامِ فـي لَـهْـوٍ وطِـيـبِ

٢- بِأشْـهَـى لِـلـنُّـفُوسِ مِـنَ الـتَّـلاقي
وأحْـلَـى مِـنْ مُـحَـادَثَـةِ الحَـبـيـبِ[20]

[قافية الدّال]

(٤)

وقال: [من الرَّمَل]

١- لا تَـظُـنُّـوا أنَّ شَـوقـي خَـمَـدَا
بَـعْـدَكُـمْ أو أنَّ دَمْـعـي جَـمَـدَا

٢- كَـيـفَ أسْـلُـو عَـن أنَـاسٍ مِـثْـلُهُمْ
قَـلَّ أنْ تُـبْـصِـرَ عَـيْـنـي أحَـدَا[21]

(٥)

وقال: [من المنسرح]

١- مَـن سَـلِـمَ المُـسْـلِـمُونَ كُـلُّـهُـمُ
وأمِـنُـوا مِـن لِـسَـانِـه ويَـدِهْ

٢- فَـذلـكَ المُـسْـلِـمُ الحَـقِـيـقُ بِـذَا
جَـاءَ حَـدِيـثٌ لا شَـكَّ فِـي سَـنَـدِهْ[22]

الرِّوَايَة: (٢) ورد صَدْر البيت الثّاني في طِراز الحُلّة وشفاء الغُلّة برواية: "فَذلكَ المُسْلِمُ الحَقيقي بِذا".

(٦)

وقال: [من الطّويل]

١- وكيفَ يَكونُ الصَّبْرُ عَنهَا لِعَاشِقٍ
وقدْ حكَّمَتْ ألحَاظَهَا فِي فُـؤَادِهِ

٢- إذا أرْسَلَتْ سُودَ الغَدائِرِ خِلْتَهَا
صُبِغْنَ بِمَا فِي طَرْفِها مِنْ سَوَادِهِ[23]

[قافية الرّاء]

(٧)

وقال: [من الطّويل]

١- مَـلِـيحٌ كَـأنَّ الـنَّـاسَ مِـلْـكُ يَـمـيـنِـهِ
وألْـحَـاظُـهُ تَـنْـهَـى القُـلُـوبَ وتَـأمُـرُ

٢- ولا عَيْبَ فِي ألحَاظِهِ غيرَ أنَّهَا
مِرَاضٌ إذا تَرْنُو إلى النَّاسِ تَسْحرُ[24]

[قافية الفاء]

(٨)

وقال: [من المتقارب]

١- بِـبَـابِ الـبُـنُـودِ لَـنَـا وقْـفَـةٌ
هُـنَـاكَ يَـرَى الحُـسْـنَ مَـنْ قَـدْ وَقَـفْ

٢- بِـهِ سَـرَّنـي زَمَـنٌ سَـالِـفٌ
فَـلَـهْـفِـي عَـلَـى زَمَـنٍ قَـدْ سَـلَـفْ[25]

مع ديواني الشريف (ت ٧٦٠ هـ)، وأبي جعفر (ت ٧٧٩ هـ) الغرناطيين

[قافية القاف]

(٩)

وقال: [من المتقارب]

١- يَحِنُّ المَشُوقُ إلى قُرْبِكُمْ
وَأنْتَ تَحِنُّ وَلاَ تُشْفِقُ

٢- فَجُدْ بِالوِصَالِ فَدَتْكَ النُّفُوسُ
فَإنّي إلَى وَصْلِكُمْ شَيِّقُ[36]

[قافية الكاف]

(١٠)

وقال: [من الخفيف]

١- عَارَضَ البدرَ وَجْنَتَيْهَا فقُلنَا:
عَدِّ عَنْ ذَا وَقُلْ لَنَا عَنْ مُحَاقِكْ

٢- أوثَقَتْنِي بِحبِّهَا ثُمَّ قَالَتْ
لِيَ بِاللهِ كَيْفَ حَالُ وَثَاقِكْ؟[37]

قافية اللام

(١١)

وقال في المدح : [من مجزوء الكامل]

١- مَلِكٌ بِهِ تُرْسَى المَنَازِلْ
وَيَنَالُ طِيبَ العَيْشِ نَازِلْ

٢- وَيَجِدُّ فِي الجُودِ الجَزِيـ
ـلِ لِمَنْ رَجَا وَالدَّهْرُ هَازِلْ

٣- وَيَقُولُ دَاعِي جُودِهِ
سَهُلَ الغِنَى مِنَّا لآمِلْ

٤- فَاعْمَلْ عَلَى رُؤْيَاهُ تَظْـ
ـفَرْ بَالمُنَى إنْ كُنْتَ عَامِلْ

٥- وَارْحَلْ لَهُ وَدَعِ الدِّيَا
رَ فَعِنْدَهُ كَمْ سُرَّ رَاحِلْ

٦- وَاقْطَعْ إلَيْهِ مَدَى البِلا
دِ وَلَوْ تَبَاعَدَتِ المَرَاحِلْ

٧- هَذَا هُوَ البَحْرُ المُحِيـ
ـطُ وَعَاجِلُ الإحْسَانِ سَاحِلْ

٨- هَذَا هُوَ الغَيْثُ الَّذِي
مَا فِي حِمَاهُ اليَوْمَ مَاحِلْ

٩- هَذَا هُوَ المَجْدُ الأصِيـ
ـلُ وَهَكَذَا تُحْكَى الفَضَائِلْ

١٠- هَذَا هُوَ الفُعْلُ الحَمِيـ
ـدُ كَذَاكَ فَلْتَكُنِ الفَعَائِلْ

١١- للهِ مِنْ مَلِكٍ كَرِيـ
ـمِ الأصْلِ مَرْضِيِّ الشَّمَائِلْ

١٢- مَا هَمُّهُ إلاَّ مَنَا
لٌ فِي العِدَا أوْ بَذْلُ نَائِلْ

١٣- لاَ فِي سِوَى العَلْيَاءِ مَشْـ
ـغُولٌ وَلاَ لِلْمَالِ مَائِلْ

١٤- فَنِهَايَةُ الدُّنْيَا لَهُ
فِي صَارِمٍ لَدْنٍ وَذَابِلْ

١٥- وَالجَيْشُ يَنْظِمُ حَوْلَهُ
مِنْ رَامِحٍ مِنْهُمْ وَنَابِلْ

١٦- وَالخَيْلُ إثْرَ الخَيْلِ جَا
وَبَ صَاهِلٌ مِنْهَا لِصَاهِلْ

١٧- وَالرُّمْحُ مِنْ دَمِ مَنْ عَصَا
عَنْ أمْرِهِ فِي الحَرْبِ نَاهِلْ

١٨- وَخَوَافِقُ الرَّايَاتِ تَخْـ ... ـفِقُ فَوْقَ كَرَّاتِ الجَحَافِلْ

١٩- هَذَا مُنَاهُ وَغَيْرُ هَـ ... ـذَا لِلْمَوَاهِبِ وَالنَّوَافِلْ

٢٠- شِيَمٌ تَوَارَثَهَا فَوَا ... فَقَ شَاهِدٌ فِيهَا وَنَاقِلْ

٢١- قُسٌّ إِذَا مَا رَامَ يُحْـ ... ـصِي عَدَّهَا، أَضْحَى كَبَاقِلْ

٢٢- وَلَقَدْ سَمِعْتُ بِمَجْدِهِ ... فَأَتَيْتُ أَسْرِي غَيْرَ مَاهِلْ

٢٣- وَأَتَيْتُ عَنْ عِلْمٍ بِهِ ... مَا عَالِمٌ يَوْمًا كَجَاهِلْ

٢٤- فَرَأَيْتُ مَا قَالُوا وَأَكْـ ... ـثَرَ وَهْوَ لَيْسَ لَهُ مُمَاثِلْ

٢٥- فَلِيَ الهَنَاءُ بِأَنَّنِي ... أَصْبَحْتُ بَيْنَ يَدَيْهِ مَاثِلْ

٢٦- فَرَأَيْتُ أَكْرَمَ مَنْ لِقَصْـ ... ـدِ جَنَابِهِ تُزْجَى الرَّوَاحِلْ

٢٧- وَخَلَصْتُ حِينَ لَقِيتُهُ ... مِنْ ضُرِّ أَيَّامِي المَوَاحِلْ

٢٨- وَرَجَوْتُ عَوْدِي كَيْفَ شِئْـ ... ـتُ إِلَى الأَحِبَّةِ وَالمَنَازِلْ

٢٩- فَوْقَ الجِيَادِ الضُّمْرِ مِنْ ... جَدْوَاهُ وَالخُوصِ البَوَازِلْ

٣٠- كَمْ رَدَّ لِلأَوْطَانِ مِنْ ... مُتَغَرِّبٍ جَزْلِ النَّوَائِلْ

٣١- هَذَا هُوَ المَلِكُ الَّذِي ... فِي بَابِهِ مَا خَابَ سَائِلْ

٣٢- هَذَا الَّذِي مَنْ لَمْ يُقَبْـ ... ـبِلْ كَفَّهُ مَا نَالَ طَائِلْ

٣٣- هَذَا الَّذِي أَحْيَا مَكَا ... رِمَ قَدْ سَمِعْنَ عَنِ الأَوَائِلْ

٣٤- قَدْ حَازَ أَوْصَافًا يَحَا ... رُ لِوَصْفِهَا سَحْبَانُ وَائِلْ

٣٥- هَذَا ابْنُ أَرْتُقَ خَيْرُ مَنْ ... فِي مَدْحِهِ قَدْ قَالَ قَائِلْ

٣٦- هَذَا الَّذِي لِجُدُودِهِ ... فِي النَّاسِ ذِكْرٌ غَيْرُ زَائِلْ

٣٧- أَمْدَاحُهُمْ تَبْقَى عَلَى ... طُولِ اللَّيَالِي وَالأَصَائِلْ

٣٨- هَذَا الزَّمَانُ وَأَهْلُهُ ... فَاسْمَعْ ثَنَاهُمْ وَسَائِلْ

٣٩- فَهُمُ المُلُوكُ بَنُو المُلُو ... كِ فَعِنْدَهُمْ تُغْنِي الوَسَائِلْ

٤٠- وَعَلَى وُجُوهِهِمُ مِنَ الـ ... ـبُشْرَى لِمَنْ وَافَى دَلَائِلْ

٤١- أَخْلَاقُهُمْ مِثْلُ الرِّيَا ... ضِ إِذَا تَبَسَّمَتِ الخَمَائِلْ

٤٢- كَالسِّلْكِ نُظِّمَ دُرُّهُ ... فَزَهَتْ بِهِ الغِيدُ العَقَائِلْ

٤٣- سِلْكٌ بِأَرْتُقَ بَدْؤُهُ ... وَإِلَى السَّعِيدِ النَّظْمُ وَاصِلْ

٤٤- وَإِلَى المُظَفَّرِ بَعْدَهُ
وَالنَّظْمُ لِلْمَنْصُورِ حَاصِلْ

٤٥- وَكَمَالُهُ بِالصَّالِحِ الـ
أَعْلَى فَهَذَا السِّلْكُ كَامِلْ

٤٦- وَلَسَوْفَ يَبْقَى بَعْدَهُ
لِبَنِيهِ هَذَا المُلْكُ شَامِلْ

٤٧- فَبُدُورُ عِزِّهِمُ المُنِيـ
ـرَةُ لَمْ يُخَفْ مِنْهُنَّ آفِلْ

٤٨- وَسَمَاحُهُمْ عَنْ جَبْرِ مَنْ
يَأْوِي إِلَيْهِمْ غَيْرُ غَافِلْ

٤٩- وَنَدَاهُمُ بِغِنَى المُقِلِّ
وَحَاجَةِ الرَّاجِينَ كَافِلْ

٥٠- وَعُلاهُمُ مَا زَالَ فِي
حُلَلِ الثَّنَاءِ الجَزْلِ رَافِلْ

٥١- وَإِذَا أَتَى وَفْدُ العُفَا
ةِ مُدَبِّرًا بِمَ ذَا يُقَابِلْ

٥٢- هَبَّتْ قَبُولُ سَمَاحِهِمْ
فَتَقُولُ: إِنَّ الوَقْتَ قَابِلْ

٥٣- أَعْطَاهُ حَتَّى قَالَ: حَسْـ
ـبِي وَانْثَنَى فِي الشُّكْرِ جَائِلْ

٥٤- لاَ زَالَ يَنْشُرُهَا مَكَا
رِمَ لَمْ تَكُنْ يَوْمًا زَوَائِلْ

٥٥- وَيَنَالُ مِنْ مِنَحِ الرِّضَى
وَالسَّعْدِ غَايَةَ كُلِّ نَائِلْ

الشرح: الماحل: المقفر الخالي من كل خير[28].

(١٢)

وقال في المذهب الكلاميّ: [من البسيط]

١- لَوْ كُنْتَ تَعْلَمُ مَا عَيْنَاكَ قَدْ صَنَعَا
لَمَا بَخِلْتَ عَلَى المُشْتَاقِ بِالأَمَلِ

٢- لَكِنْ بَخِلْتَ فَلَمْ تَعْلَمْ بِمَا صَنَعَتْ
فِي مُهْجَتِي لَحَظَاتُ الأَعْيُنِ النُّجُلِ[29]

(١٣)

وقال: [من المتقارب]

١- أَلَحْظُكَ أَمْ نَرْجِسٌ ذَابِلُ
وَقَدُّكَ أَمْ غُصُنٌ مَائِلُ ؟

٢- وَحَاجِبُكَ النُّونُ قَدْ أُحْكِمَتْ
أَمِ القَوْسُ أَوْتَرَهَا نَابِلُ ؟

٣- وَخَالُكَ مِسْكٌ عَلَى الوَرْدِ أَمْ
سَوَادُ الشَّقِيقِ بِهِ مَائِلُ[30] ؟

الرِّوَايَة: (١) ورد صدر البيت الأوّل في مخطوط طِراز الحُلَّة وشفاء الغُلَّة برواية: "ألحاظك أم نرجس ذابل"

[قافية النون]

(١٤)

وقال: [من السَّريع]

١- أَرَى أُنَاسًا مَنْ أَرَادَ الرِّضَى
مِنْهُمْ رَجَا مَا لَيْسَ بِالمُمْكِنِ

٢- سِيَّانِ أَنْ يُعْطُوا وَأَنْ يَمْنَعُوا
قَدْ ضَاعَ مِنْهُمْ كَرَمُ المُحْسِنِ[31]

تخريجات وروايات جديدة:

لم تستوعِبْ محاولتنا جَمعِ شعرِ "أبي جعفر

الغَرْناطيّ" كُلّ التّخريجات والرّوايات التي أتتْ على ذِكرها بعضُ مَصادر التّراث العربيّ التي روت هذا الشّعر، فهناك مصادرُ لم يتم الرُّجوعُ إليها في صنعة ديوان هذا الشّاعر في المحاولتين، وبالتّالي غابتْ رواياتٌ بعض ما أوردتْه من أبيات، وتَوارتْ بعضُ التّخريجات التي تؤكّد تَوثيقَ نسبةِ الشّعر للشّاعر، وتوضّح طبيعةَ المصادر التي روتْ هذا الشّعر واتجاهاتها، وهذا ثَبَتٌ بما يلزمُ إضافتُه إلى الدّيوان من رواياتِ الأبياتِ، أُوردها إتمامًا للتّحقيق، وتَطلّعاً إلى تزويد الباحث والقارئ بروايات جديدة، وكان من الممْكنِ الأخذُ ببعضِ هذه الرّوايات، لا سيما تلك التي أوردها الشّاعر في كتابه الموسوم بـ"طِرازِ الحُلّة وشفاء الغُلّة"، وللارتِقاء بتحقيق شعرِ هذا الشّاعر أُوردُ مع هذه الروايات تّخريجات لم ترد في صنعتي الديوان، وسَأرمزُ للدّيوان المنشور في مجلّة آفاقِ الثّقافة والتّراث بـ (آف)، وللدّيوان المنشور في مجلّة معهد المخطوطات بـ (مع).

- فالنُّتْفَة رقم (٤) آف، ورقم (١) مع: في طِراز الحُلّة وشفاء الغُلّة ص ١٤٠، ومخطوطه الورقة ٢٩، ورواية البيت الأوّل فيه هي روايته المثبتة في هامش (مع).
- النُّتْفَة رقم (٣) آف، ورقم (٢) مع: في طِراز الحُلّة وشفاء الغُلّة ص ١٩٨، ورواية البيت الثاني فيه هي: "طال المدى لي" بدلاً من: "طال المدى بي".
- النُّتْفَة رقم (٢) آف، ورقم (٣) مع: في طِراز الحُلّة وشفاء الغُلّة ص ٩٦، ومخطوطه الورقة ١٠، ورواية البيت الثّالث فيه هي: "والعيش ذاك السّحر" بدلاً من: "والعيش في ذاك الحمى".
- المقطّعة رقم (١) آف، ورقم (٤) مع: في طِراز الحُلّة وشفاء الغُلّة ص ٤٩٧ بتقديم البيت الثّالث على الثّاني، ورواية البيت الأول فيه هي: "ملك تجيء بخمسة من خمسة" بدلاً من: "ملك يجيء بخمسة من خمسة"، وهي في معاهد التّنصيص على شواهد التّلخيص بتقديم البيت الثّالث على الثّاني ٢/٢٧٦.
- النُّتْفَة رقم (٧) في النّشرتين: في طِراز الحُلّة وشفاء الغُلّة ص ٤٦٧، ومعاهد التّنصيص على شواهد التّلخيص ١/ ٧٢.
- النُّتْفَة رقم (٦) آف، ورقم (٨) مع: في طِراز الحُلّة وشفاء الغُلّة ص ٢٩٣، ومعاهد التّنصيص على شواهد التّلخيص ٣/١٥١.
- المقطّعة رقم (١٣) آف، ورقم (٩) مع: في طِراز الحُلّة وشفاء الغُلّة ص ٢٩٤، ومخطوطه الورقة ٩٥.
- النُّتْفَة رقم (١٥) آف، ورقم (١٠) مع: في طِراز الحُلّة وشفاء الغُلّة ص ١٤٨، و مخطوطه الورقة ٣٢.
- النُّتْفَة رقم (١٤) آف، ورقم (١١) مع: في طِراز الحُلّة وشفاء الغُلّة ص ١٢٢.
- المقطّعة رقم (٩) آف، ورقم (١٢) مع: في طِراز الحُلّة وشفاء الغُلّة ص ١١١- ١١٢، ومخطوطه الورقة ١٧، وورد البيت الأوّل في المطبوع هكذا: "قباب قبا نجد على ذلك الوادي"، وورد في المخطوط هكذا: "قباب قبا"، وورد البيت الثاني في المخطوط برواية: "فألقيت"، وورد البيت الثالث في المطبوع برواية: "لنا ذهبا" بدلاً من "لها ذهبًا"، وتم تخريج المقطّعة بأكملها في نشرة مجلة معهد المخطوطات على المنهل الصّافي والمستوفي بعد الوافي. قلتُ: لم يرد فيه منها سوى البيت الأوّل.

- المقطّعة رقم (١٠) آف، ورقم (١٤) مع: في طِراز الحُلّة وشفاء الغُلّة ص ٢٨٤.، ومخطوطه الورقة ١٠، وورد في المطبوع برواية: "نقلوا... بغير مريد" بدلا من "نقلوا... بغير مزيد".
- النُّتْفَة رقم (١١) آف، ورقم (١٥) مع: في طِراز الحُلّة وشفاء الغُلّة ص ١١١.
- النُّتْفَة رقم (١٦) مع: في طِراز الحُلّة وشفاء الغُلّة ص ١٦٣، ومخطوطه الورقة ٣٨، ورواية البيت الأوّل فيه هي روايته المثبتة في هامش (مع).
- النُّتْفَة رقم (٢٠) آف، ورقم (١٧) مع: في طِراز الحُلّة وشفاء الغُلّة ص ٢٩٤، والمسك السهل في توشيح ابن سهل ١٣٢.
- النُّتْفَةرقم (٥٠) آف، ورقم (١٨) مع: في طِراز الحُلّة وشفاء الغُلّة ص ١٥١، ومخطوطه الورقة ٣٢، ورواية البيت الثّاني فيه هي: "وكذا أزمن السرور قصيره" بدلا من: "وكذا أزمن السرور يسيره".
- النُّتْفَةرقم (١٨) آف، ورقم (١٩) مع: في طِراز الحُلّة وشفاء الغُلّة ص ٢٤٧، ومخطوطه الورقة ٧٤، وسقطت فيه كلمة "وقال" من عجز البيت الأوّل، وهي في معاهد التنصيص على شواهد التلخيص ٣٠٦/٣.
- المقطّعة رقم (١٦) آف، ورقم (٢٠) مع: في معاهد التّنصيص على شواهد التّلخيص٣/ ٢٥٤.
- المقطّعة رقم (١٧) آف، ورقم (٢١) مع: في طِراز الحُلّة وشفاء الغُلّة ص ٢٦٥، و مخطوطه الورقة ٨٢، ورواية صدر البيت الأول في طراز الحُلّة هي: "يا راحلا تبغي زيارة طيبة"، والمقطّعة في معاهد التنصيص على شواهد التّلخيص ٣٠١/٣، ورواية عجز البيت الثّاني في هذين المصدرين هي: "وادي المنى يا طيّب الأخبار".
- النُّتْفَة رقم (١٩) آف، ورقم (٢٢) مع: في طِراز الحُلّة وشفاء الغُلّة ص ٢٩٢، ومخطوطه الورقة ٩٤، وقدم لها في المطبوع بقوله: "وله في ذلك"، وهذا خطأ.
- المقطّعة رقم (٢١) آف، ورقم (٢٣) مع: في طِراز الحُلّة وشفاء الغُلّة ص ٢٥٥، ورواية البيت الأول فيه هي: "رب عذاره"، وهي له في ذيل ثمرات الأوراق ١٩٧، ومعاهد التّنصيص على شواهد التّلخيص ١٦٥/٤.
- النُّتْفَة رقم (٢٤) مع: في طِراز الحُلّة وشفاء الغُلّة ص ٤٦٧، ومخطوطه الورقة ١٦٤.
- النُّتْفَةرقم (٢٤) آف، ورقم (٢٦) مع: في الدر النفيس ٣٠٢/٢، وجنى الجناس ٢٩١.
- النُّتْفَة رقم (٢٣) آف، ورقم (٢٧) مع: في طِراز الحُلّة وشفاء الغُلّة ص ٢١٠، ومخطوطه الورقة ٥٩، ورواية البيت الثّاني في المخطوط هي: "فما أنسى" بدلا من "فما أنا أنسى".
- النُّتْفَة رقم (٢٦) آف، ورقم (٢٩) مع: في طِراز الحُلّة وشفاء الغُلّة ص ٣٠٠، ومخطوطه الورقة ٩٧، وسقط من المخطوط لفظ "التي" من صدر البيت الأول.
- النُّتْفَة رقم (٢٨) آف، ورقم (٣٠) مع: في طِراز الحُلّة وشفاء الغُلّة ص ١٦٣ – ١٦٤، ومخطوطه الورقة ٣٨، ورواية البيت الأول في المخطوط هي: "ليبدو" بدلا من: "فيبدو"، ورواية البيت الثاني فيه هي: "فيه يحكي" بدلا من: "منه يحكي".

مقالات

- النُّتْفَة رقم (٢٧) آف، ورقم (٣١) مع: في طِراز الحُلّة وشفاء الغُلّة ص ٢٧٣، ومخطوطه الورقة ١٢٥.
- النُّتْفَة رقم (٢٩) آف: في طِراز الحُلّة وشفاء الغُلّة ص ٦٣٨، ومخطوط الورقة ٢٣٢، ومعاهد التّنصيص على شواهد التّلخيص٢/٢٠٥، وهي من الرّجز، وليست من الكامل.
- النُّتْفَة رقم (٢١) آف، ورقم (٣٢) مع: في طِراز الحُلّة وشفاء الغُلّة ص ٢٩٥، ومخطوطه الورقة ٩٥، والمسلك السهل في شرح توشيح ابن سهل ١٢٤.
- النُّتْفَة رقم (٢٠) آف، ورقم (٣٣) مع: في طِراز الحُلّة وشفاء الغُلّة ص ٢٠١، ومخطوطه الورقة ٥٥.
- النُّتْفَة رقم (٢٩) آف، ورقم (٣٦) مع: في طِراز الحُلّة وشفاء الغُلّة ص ٢٠٨، ومخطوطه الورقة ٥٨، ومعاهد التّنصيص على شواهد التّلخيص ٢/٢٤٣، ورواية النُّتْفَة فيهما هي الرِّوَايَة المذكورة في هامش (مع).
- النُّتْفَة رقم (٢٨) آف، ورقم (٣٧) مع: في طِراز الحُلّة وشفاء الغُلّة ص ٢٩٣، والدرر الكامنة ٢/٩٣، وورد البيت الأول في طراز الحلة برواية: "وأنت خليل" بدلا من: "وأنت الخليل"، وورد البيت الثّاني فيه برواية: "إليك وأنت له ابن جليل" بدلا: "لديك وأنت له ابن جليل"، وورد عجز البيت الثّاني في الدرر الكامنة برواية: "إليك وأنت له ابن خليل".
- النُّتْفَة رقم (٢٤) آف، ورقم (٤١) مع: في طِراز الحُلّة وشفاء الغُلّة ص ٢٧٤.
- النُّتْفَة رقم (٢٥) آف، ورقم (٤٢) مع: في مخطوط طِراز الحُلّة وشفاء الغُلّة الورقة ٢٣ دون عجز البيت الثاني.
- النُّتْفَة رقم (٣٦) آف، ورقم (٤٣) مع: في طِراز الحُلّة وشفاء الغُلّة ص ٢٩٣، ومعاهد التنصيص على شواهد التلخيص ٣/١٥٠ - ١٥١، وورد صدر البيت الثاني في طراز الحلة هكذا: "ولقد مددت بمن نوى مقصوره" بدلا من: "ولقد مددت من النوى مقصوره".
- النُّتْفَة رقم (٤٢) آف، ورقم (٤٤) مع: في طِراز الحُلّة وشفاء الغُلّة ص ٢٨٢، ومخطوطه الورقة ٨٩.
- النُّتْفَة رقم (٤٠) آف، ورقم (٤٦) مع: في طِراز الحُلّة وشفاء الغُلّة ص ٣٠٠، ومخطوطه الورقة ٩٧.
- النُّتْفَة رقم (٤٩) آف، ورقم (٤٧) مع: في طِراز الحُلّة وشفاء الغُلّة ص ١٦٠، وورد البيت الأول فيه هكذا:

لا تأمنـــه على القلو
ب ففيه أصـــل غـــرامها

- النُّتْفَة رقم (٤٦) آف، ورقم (٤٨) مع: في طِراز الحُلّة وشفاء الغُلّة ص ١٣٠، ومخطوطه الورقة ٢٥، ورواية صدر البيت الأول فيهما هي رواية هامش (مع).
- النُّتْفَة رقم (٤٥) آف، ورقم (٥١) مع: في طِراز الحُلّة وشفاء الغُلّة ص ٢٧٨، ومخطوطه الورقة ٨٧، ومعاهد التّنصيص على شواهد التّلخيص ٤/١٤٦، والازدهار في ما عقده الشعراء من الأحاديث والآثار ٥٨ - ٥٩.
- النُّتْفَة رقم (٤٧) آف، ورقم (٥٢) مع: في طِراز الحُلّة وشفاء الغُلّة ص ٣٠٥، ومخطوطه الورقة ٩٩، ومعاهد التّنصيص على شواهد

التّلخيص ١٨٦/٤، وهي في نشرة مجلّة آفاق الثّقافة والتّراث منسوبة لابن جابر الأندلسي، وروايته في طراز الحُلّة، ومعاهد التّنصيص هي روايته في هامش مع.

شعر مشكوك في نسبته لأبي جعفر الغَرْناطيّ:

- النُّتْفة رقم (٥) في النشرتين، وهي : [من البسيط]

١- تُرِيكَ قَدًا عَلَى رِدْفٍ تُجَاذِبُهُ
كَخُوطَةٍ فِي كَثِيبِ الرَّمْلِ قَدْ نَبَتَتْ

٢- رَيَّا القَرَنْفُلِ فِي رِيحِ الصَّبَا سَحَرًا
يَضُوعُ مِنْهَا إِذَا تَخْوِي قَدِ التَفَتَتْ

هذه النُّتْفة ليست لأبي جعفر الغَرْناطيّ، هي لرفيقه ابن جابرٍ الأندلسيّ، فقد نسبها أبو جعفر في كتابه للنّاظم[٣٢]، والمقصودُ به ابنُ جابرٍ، ناظم البديعيّة التي تَصَدّى أبو جعفر لِشَرْحِهَا في كتابه هذا، ويؤكّد عدم نسبتِها إليه إقحامُها في مصدرها في النّشرتين بين (وأورد – أبو جعفر– له – أي ابن جابر–)، وبين (وقوله) أي ابن جابر، ثم إنّها لم تُخَرَّجْ على مصدرٍ سِوَى نَفْحِ الطِّيب.

- المقطّعة رقم (٤١) آف، ورقم (٤٥) مع، وهي: [من المجتث]

١- لا يُقْنِطَنَّكَ ذَنْبٌ
قَدْ كَانَ مِنْكَ عَظِيمُ

٢- فَاللهُ قَدْ قَالَ قَوْلاً
وَهْوَ الجَوَادُ الكَرِيمُ

"نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي
أَنَا الغَفُورُ الرَّحِيمُ"

تمّ إدراجُ هذه المقطّعة في ديوان أبي جعفر الغَرْناطيّ اعتمادًا على كتاب نَفْحِ الطِّيب من غُصن الأندلس الرَّطِيب.

قلت: هذه النُّتْفة ليسَتْ خَالِصةَ النِّسبة للشّاعر، فَفِي نِسبتِها إليه شكٌّ، فهي وإن كانت مَنسوبةً له في مخطوط طِراز الحُلّة وشفاء الغُلّة الورقة ٩٩، فهي في مطبوعه ص ٣٠٥ لابن جَابر الأندلسيّ، إذ قدَّمَ لها الشّاعر بقولِه: "وله"، وربّما يؤكّد نسبتَها إليه كلمةُ "أيضًا" التي جاءت بَعْدَ "وله".

الحواشي

(١) ديوان أبو القاسم الشّاعر، ص ٥٧ – ٦٥

(٢) نَفْح الطِّيب ص ١٨٩/٥.

(٣) ديوان "جهد المقِلّ للشّريف الغَرْناطيّ": ص٧.

(٤) رَفْع الحُجُب المستورة عن محَاسِن المقصورة ١٦٠٦، وفي هامشه في البيتين: إشارة إلى الطّائيين أبي تمام والبُحتريّ.

(٥) السّحر والشّعر ١٥٤، وهي مكررة في ٢٥٥، ومعطوفة على المقطوعة رقم ٣٢ الموجودة في الديوان ص ٥٦ وقد نسبها ابن الخطيب لشيخه القاضي الشّريف، وهي لا نِسبة في زَهر الأكم في الأمثال والحكم ٢٨١/١.

(٦) السّحر والشّعر ١٣١، وورد صدر البيتِ الأخير فيه هكذا: "فَمَا كَانَتْ سِوى قُبَلٍ بِغَيبه"، وورد البيت الأخير في النشرة الأولى برقم (٨) هكذا: "فما كانتْ سوى قُبَلٍ بعينها"، وورد في النشرة الثانية برقم (١٢) هكذا: "فَمَا كَانَتْ سِوى قُبَلٍ فقيها"، ولعل الصواب ما تم إثباته، والأبيات ١ – ٢ لم ترد في الديوان بصنعتيه.

(٧) جنّة الرّضا في التسليم لما قدّر الله وقضى٨/٣، والآل: السّراب، تاج العروس ٥٢/٣.

(٨) السّحر والشّعر ١٢٤، وورد عجز البيت الأول فيه هكذا: "عَنِ الجَمَالِ، فَهَمَّهَا جلا لِمَن يَلُم"، ولعل الصواب ما تمّ إثباته، و"الإِلُّ" بالكسر: العَهْدُ والحَلِفُ". تاج العروس ١٨/٢٨.

(٩) السّحر والشّعر ٢٦٢.

(١٠) السّحر والشّعر ١١٢ – ١١٣، وهما لمحمّد بن علي

بن الخِيَمِيّ، أبي طالب، في ديوانه المنشور في مجلّة مجمع اللّغة العربيّة بدمشق مج ٨٢، ج٢، ص ٢٦٤، وفي هامش السّحر والشّعر إشارة إلى تداخُلهما، وقال المحقّقان: "والفكرة التي يدور البيتان حولها اقتباس من قوله تعالى: ﴿ وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَن يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَابًا رَّصَدًا ۝ وَأَنَّا لَا نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا ۝ ﴾، سورة الجن، الآيتان (٩ – ١٠).

(١١) السّحر والشّعر: ١٢٠.

(١٢) المصدر نفسه: ١٢١.

(١٣) المصدر نفسه: ١٩٦.

(١٤) المصدر نفسه: ١٩٦.

(١٥) السّحر والشّعر ١٦٢.

(١٦) مجلة آفاق الثّقافة والتّراث، السّنة السّادسة عشرة، العدد ٦٤، محرم ١٤٣٠ هـ، يناير ٢٠٠٩ م، ص ١٥٥ – ١٩٢.

(١٧) مجلّة معهد المخطوطات، مج ٥٤، ج ١، جمادى الأولى ١٤٣١هـ، مايو ٢٠١٠م، ص ٢٥ – ٧٧، واحتلّت النّصوص الشّعريّة من ص ٤٧ – ٧٥.

(١٨) طِراز الحُلّة وشفاء الغُلّة ص ١٥٢، ومخطوطه الورقة ٢٤، ونفح الطيب من غصن أهل الأندلس الرطيب ١/١٧٧، وتاج العروس من جواهر القاموس ١١/٩٢.

(١٩) طِراز الحُلّة وشفاء الغُلّة ص ٣٥٥، ومخطوطه الورقة ١١٨، وعجزا البيتين تضمين من شعر امرئ القيس ٩٦.

(٢٠) طِراز الحُلّة وشفاء الغُلّة ص ٥٧٩، ومخطوطه الورقة ٢٠٩.

(٢١) نَفح الطيب ١/١٧٧.

(٢٢) طِراز الحُلّة وشفاء الغُلّة ص ٣١٢، ومخطوطه الورقة ١٠٢، ومعاهد التّنصيص على شواهد التّلخيص ٤/١٧٨.

(٢٣) طِراز الحُلّة وشفاء الغُلّة ص ٦٠٢، ومخطوطه الورقة ٢١٧، ومعاهد التّنصيص على شواهد التّلخيص ٢/٩٢.

(٢٤) طِراز الحُلّة وشفاء الغُلّة ص ٥٩١، ومخطوطه الورقة ٢١٤.

(٢٥) طِراز الحُلّة وشفاء الغُلّة ص ٢٢٢، ومخطوطه الورقتين ٦٣، ٦٤، وباب البنود في غَرْنَاطة، ينظر كتاب الإحاطة في أخبار غَرْنَاطة ٢/٦٥، ٧٥.

(٢٦) اقتطافُ الأزاهر والتقاطُ الجواهر ص ١١١ والشّطر الأول من البيت الثّاني في تضمين من شعر الوأواء الدّمشقي، وهو في ديوانه ١٠٠، وتمامه:

فَلَسْتُ عَلَى الهَجْرِ بالْقَادِرِ

(٢٧) معاهد التّنصيص على شواهد التّلخيص ٢/١٥٨.

(٢٨) ينظر تاج العروس ٣٠/٢٩٢، وجمع ماحل: مواحل، وهي قافية البيت رقم (٢٧)، قال ابن الأعْرابِيّ: الماهِلُ: السَّرِيعُ، وهو المُتَقَدِّمُ". تاج العروس ٣٠/٤٢٢، ويكون المعنى حينئذ أن الشاعر عندما علم بجود الممدوح أتى إليه متمهلاً لأن جوده مستمر، لن ينفد، وفي هذا دلالة على دوام عطاء الممدوح، وربما تكون الكلمة غير آهل أي فقير، وخالي من الخير، وناقة خوصاء: أي غائرة العينين، ينظر تاج العروس ٦/٦٢، و"والبِلالُ مِن الإبِلِ الذي له بِسْعُ سِنينَ" تاج العروس ٥/٥٤٦، و"الأَصِيلُ: العَشِيُّ وهو الوَقْتُ بعدَ العَصْرِ إلى المَغْرِب ج: أصائِل". تاج العروس ٢٧/٤٤٩، و"العَقيلَةُ: كريمَةُ النِّساءِ ... والجَمْعُ العَقائِلُ". تاج العروس ٢٧/٤٤٩، قس: هو قسّ الإيـادي، قس بن ساعدة بن عمرو، وقيل مكان عمرو شمّر، بن عدي بن مالك بن أيدعان بن النمر بن وائلة... خطيب العرب وشاعرها، وحليمها وحكيمها في عصره، يقال: إنه أول من علا على شرف وخطب عليه، وأول من قال في كلامه: أما بعد، وأول من اتكأ عند خطبته على سيف أو عصا". الأغاني ١٥/١٦٤، باقل: رجل يضرب به المثل في العي، فيقال: عي باقل، قيل: "إنه اشترى ظبياً بأحد عشر درهماً، فمر بقوم، فقالوا له: بكم أخذت الظبي؟ فمد أصابع يديه، وأخرج لسانه - يريد بأصابعه عشرة دراهم وبلسانه درهماً - فشرد الظبي حين مد يديه، وكان تحت إبطه، فجرى المثل بعِيّه؛ وقيل: أعيا من باقل، كما قيل: أبلغ من سحبان وائل". ثمار القلوب ١/٣٣٢، اقتطاف الأزاهر والتقاط الجواهر لأبي جعفر الغَرْناطيّ ٢٩ – ٤٢، وينظر مقدمته ص ٢٣ إذ ورد فيها: "وقد بدأ المؤلف كتابه بمقدمة وافية، تحدث فيها عن خطته في البحث، وطلبه للعلم، وسفره في تحصيله حتى طاف الحجاز ومصر والشام، ثم أهدى الكتاب إلى أحد الأمراء، ومدحه بقصيدة، ذكرها كاملة في المقدمة". × سحبان: هو سحبان بن زفر بن إياس الوائلي (ت ٥٤) من قبيلة باهلة، اسم طارت شهرته في ميدان الخطابة والفصاحة، والبيان، فضرب به المثل، فقيل: أخطب من سحبان، اشتهر سحبان بالخطابة في الجاهلية، وعاش زمنًا في الإسلام، وأسلم في زمن الرسول -ﷺ- وكان إذا خطب يسيل عرقًا، ولا يعيد كلمة ولا يتوقف، ولا يقعد حتى يفرغ، أقام في دمشق في

مع ديواني الشريف (ت ٧٦٠ هـ)، وأبي جعفر (ت ٧٧٩ هـ) الغَرْناطيين

زمن معاوية. ينظر ترجمته في الأعلام ٢/٧٩، والبيان والتبيين ١/٦، ٢٥، وانظر صفحات أخرى مذكورة في فهرسه. وينظر أيضًا: ثمار القلوب ١/٢٢٢،المصدر نفسه:١٩٦.

(٢٩)طِراز الحُلّة وشفاء الغُلّة ص ٥٦٢، ومخطوطه الورقة ٢٠١، ومعاهد التّنصيص على شواهد التّلخيص٢/٥١.

(٣٠)طِراز الحُلّة وشفاء الغُلّة ص ٥٦٢، ومخطوطه الورقة ٢٠١، ومعاهد التّنصيص على شواهد التّلخيص٢/٥١.

(٣١)طِراز الحُلّة وشفاء الغُلّة ص ٦١٩، ومخطوطه الورقة ٢٢٤.

(٣٢)طِراز الحُلّة وشفاء الغُلّة ص ٢١٤.

ثبت المصادر

* **القرآن الكريم**

١- **الإحاطة في أخبار غَرْنَاطة**: تأليف لسان الدين بن الخطيب (ت ٧٧٦ هـ)، تحقيق: محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٩٧٤م.

٢- **الازدهار في ما عقده الشعراء من الأحاديث والآثار**: لجلال الدين السيوطي (ت ٩١١ هـ)، تحقيق: علي حسين البواب، المكتب الإسلامي، الرّياض، دار الخافاني، بيروت، ط١، ١٩٩١م.

٣- **اقتطاف الأزاهر والتقاط الجواهر**: لأبي جعفر الغَرْناطيّ، تحقيق: عبد الله النمري، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، ١٩٨٢م، ونسخة إلكترونية منه.

٤- **الأغاني**: لأبي الفرج الأصفهانيّ (ت ٣٥٦ هـ)، تحقيق: إحسان عباس، وبكر عباس، وإبراهيم السعافين، دار صادر، بيروت، ط٣، ٢٠٠٨م.

٥- **إنباء الغمر بأبناء العمر في التاريخ**: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ)، تحقيق: د. محمد عبد المعيد خان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٩٨٦م.

٦- **تاج العروس من جواهر القاموس**: لمحمّد بن محمّد الحسيني، الملقّب بمرتضَى الزَّبيدي (ت ١٢٠٥ه)، تحقيق نخبة من المحققين، سلسلة التراث العربي، الكويت.

٧- **ثمار القلوب في المضاف والمنسوب**: لأبي منصور الثّعالبي (ت ٤٢٩ هـ)، تحقيق: إبراهيم صالح، دار البشائر، دمشق، ط١، ١٩٩٤م.

٨- **جنى الجناس**: لجلال الدين السيوطي (ت ٩١١ هـ)، تحقيق: حمزة الدّمرداش زغلول، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، ١٩٨٢م.

٩- **جنّة الرِّضا في التسليم لِمَا قدّر الله وقضى**: لمحمّد بن عاصم الغَرْناطيّ (ت ٨٥٧ هـ)، تحقيق: صلاح جرار، دار البشير، الأردن، ١٩٨٩م.

١٠- **الدّرّ النّفيس فيما زاد على جنان الجناس وأجناس التجنيس**: لشمس الدين محمد بن حسن النواجي (ت٨٥٩هـ)، تحقيق: حمزة الدّمرداش زغلول، المطبعة الإسلامية الحديثة، القاهرة، ١٩٨٧م.

١١- **الدّرر الكامنة في أعيان المائة الثّامنة**: لابن حجر العسقلاني، أحمد بن عليّ (ت ٨٥٢ هـ)، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٣م.

١٢- **ديوان الوأواء الدّمشقي** (ت ٣٨٥ هـ)، تحقيق: سامي الدّهان، دار صادر، بيروت، ط٢، ١٩٩٣م.

١٣- **ديوان امرئ القيس**، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، دار المعارف، ط٥، ١٩٩٠م.

١٤- **ديوان جهد المقلّ**: للشّريف الغَرْناطيّ، صنعة د. أيمن ميدان، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنّشر، الإسكندرية، ط١، ٢٠١١م

١٥- **ديوان محمّد بن علي بن الخيمي**، أبي طالب (ت٦٤٢هـ)، جمع وتحقيق: هلال ناجي، ضمن بحثه عن حياة هذا الشاعر وآثاره، المنشور في مجلّة مجمع اللّغة العربيّة بدمشق، مج ٨٣، ج٢.

١٦- **ذيل ثمرات الأوراق**: لإبراهيم بن علي الأحدب، تصحيح: أحمد المبهي، المطبعة الوهبية، مصر، ١٣٠٠ هـ.

١٧- **رفْع الحُجب المستورة عن محاسن المقصورة**: لأبي القاسم محمّد الشّريف السّبتي (ت ٧٦٠ هـ)، تحقيق وشرح: محمد الحجوي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٩٩٧م.

١٨- **زهر الأكم في الأمثال والحكم**: للحسن اليوسي (ت١١٠٢هـ)، تحقيق: محمد حجي، محمد الأخضر، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط١، ١٩٨١م.

١٩- **السِّحر والشِّعر**: لسان الدّين بن الخطيب السّلماني (ت٧٧٦هـ)، تحقيق: محمد كمال شبانة، وإبراهيم

محمد حسن الجمل، دار الفضيلة، ١٩٩٥م.

٢٠- **شاعرية أبي القاسم الشريف السبتي**: د. محمد الحجوي، مجلة آفاق الثقافة والتراث، السنة الخامسة، العدد ١٨، ربيع الثاني، ١٤١٨ هـ، أغسطس ١٩٩٧م.

٢١- **شعر أبي جعفر الرعيني الغرناطيّ مع طائفة من نصوصه النثرية**: جمعًا وتحقيقًا: د. فراس عبد الرّحمن أحمد النّجار، مجلة آفاق الثّقافة والتّراث، العدد ٦٤، السّنة السّادسة عشرة، محرم ١٤٣٠ هـ، يناير ٢٠٠٩ م.

٢٢- **شعر أبي جعفر الغرناطي**: جمع وتحقيق: د. أحمد فوزي الهيب، مجلّة معهد المخطوطات، مج ٥٤، ج ١، جمادى الأولى ١٤٣٢هـ، مايو ٢٠١٠م.

٢٣- **شعر الشّريف السّبتي** (ت٧٦٠ هـ)، جمع وتحقيق: د.محمد هيثم غرة، مجلة التراث العربي، العدد ٧٩، عام ٢٠٠٥.

٢٤- **طراز الحُلّة وشفاء الغُلّة**: لأبي جعفر، أحمد بن يوسف الرّعيني الغَرْناطيّ (ت ٧٧٩ هـ):

- تحقيق وتقديم: رجاء السّيد الجوهريّ، مؤسسة الثقافة الجامعية، ١٩٩٠م.

- مخطوط المكتبة المركزية، جامعة الرياض، رقم (٨١٩ ط. ج).

٢٥- **المسلك السهل في شرح توشيح ابن سهل**: لمحمد الإفراني، تحقيق وتقديم: د. محمّد العمري، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٩٩٧م.

٢٦- **المطالع البدرية في المنازل الروميّة**: لمحمد بن محمد، بدر الدين الغَزّي (ت ٩٨٤هـ)، تحقيق: المهدي عيد الرواضيّة، دار السويدي للنشر والتوزيع، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط١، ٢٠٠٤ م.

٢٧- **مَعاهِد التّنصيص على شواهد التّلخيص**: لعبد الرّحيم العبّاسيّ (ت ٩٦٣هـ) ، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، عالم الكتب، بيروت، ١٩٤٧م.

٢٨- **نَفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب**: لأحمد بن المقّري التّلمساني (ت ١٠٤١ هـ)، تحقيق: د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت.



نظرة نقدية
في بعض المصطلحات النحوية

الأستاذ المساعد الدكتور المهندس عماد يونس لافي
جامعة بغداد - كلية التربية للبنات - قسم اللغة العربية

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد المصطفى وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين، أما بعد:

فهذه نظرة علمية تأمليّة في خمسة مصطلحات نحوية، استقر عليها العرف النحوي عند النحاة والدارسين على مدى القرون الماضية؛ ولهذا فالآراء المذكورة في هذا البحث تمثل ضربًا من إعمال الفكر للوصول إلى تحديد دقّة المصطلح، ومدى مطابقته للمفهوم الذي يختبئ تحته، ولا تسعى في الأحوال كلها إلى تغييره - وإن كان ذلك ليس مستحيلاً - لأن ذلك مما لا سبيل يسيرًا إليه بعد أن مرّت هذه القرون الطويلة على استعمال تلك المصطلحات عند أرباب صناعة النحو. ومن هنا جاء وصفي لهذه الرؤية العلمية بأنها رؤية نقدية.

وقبل الولوج في تضاعيف هذا البحث لابد من الوقوف عند تعريف المصطلح والأسس المعتمدة في وضعه والشروط التي فرضها العلماء في ذلك. فما المصطلح؟

المصطلح لغةً اسم مفعول من (اصطلح) وأصلها (اصتلح) فقلبت التاء طاء بحسب قانون المجاورة الصوتية، لتتجانس مع الصاد، وقد تقلب التاء صاد وتدغم في الصاد الأصلية فيقال:(اصطلحوا واصّلحوا .... وقوم صلحٌ: متصالحون كأنهم وصفوا بالمصدر)[1]، وهذا يعني أن الاصطلاح اتفاق على الصلح، وفي مجال المصطلح العلمي يعني اتفاق على صلاح مفردة معينة على دلالة معيّنة، وهذا ينقلنا إلى المعنى الاصطلاحي لكلمة (المصطلح)، وقد عرّفه الدكتور أحمد مطلوب بأنه: (عرف يتفق عليه جماعة فإذا شاع أصبح علامة على ما يدل عليه)[2] ولا أرى هذا التعبير دقيقًا، فالمصطلح ليس عرفًا يتفق عليه، وإنما يصلح هذا التعريف لكلمة (الاصطلاح) فإذا قلنا:الاصطلاح عرفٌ فهذا صحيح، أما المصطلح فهو (لفظ)، لذا فالأصح أن يعرّف المصطلح بأنه: (لفظ اتفق

مقالات

العلماء على اتخاذه للتعبير عن معنى من المعاني العلمية)[٣]، وهذا مانقله الدكتور أحمد مطلوب عن الأمير مصطفى الشهابي في كتابه (المصطلحات العلميّة في اللغة العربية) ولم يتسن لي الاطلاع على هذا الكتاب وإن كنت قد رأيت صورة غلافه على شبكة (الإنترنت).

ولا أرى التوسع في شرح المصطلح وشروطه وما ألّف فيه من كتب مناسبًا في بحثي هذا؛ لأن الغاية من هذا البحث لا تتطلب كل هذه التفاصيل، ومع ذلك فلابد من ذكر الشروط التي اتفق العلماء على توافرها في المصطلح العلمي لتكون دليلاً على صحة ما أذهب إليه من أن هذه المصطلحات الخمسة وإن دلّت على مضامينها العلمية إلا أن هناك من المصطلحات ما هو أولى باتخاذه معبرًا عن تلك المضامين، وهذه الشروط هي:

١) اتفاق العلماء للدلالة على معنى من المعاني العلمية.

٢) اختلاف دلالته الجديدة عن دلالته اللغوية الأولى.

٣) وجود مناسبة أو مشاركة أو مشابهة بين مدلوله الجديد ومدلوله اللغوي.

٤) الاكتفاء بلفظة واحدة للدلالة على معنى علميّ واحد[٤].

ولا شك في أن هذه الشروط محققة في معظم المصطلحات النحوية وربما في مصطلحات العلوم الأخرى، ولا يشذ عنها إلا بعض المصطلحات التي تكون غريبة في لفظها أو بعيدة عن الذوق العربي، من ذلك على سبيل المثال المصطلحات الناتجة عن استعمال (النحت) بصفته خاصة من خصائص اللغة العربية في صياغة تلك المصطلحات، مثل (فحمس) أو (فسكر) أو (فحسك) أو (فحكر) دلالة على (فحم السكر)، أو (قحبر) عن قلم الحبر، ومنها أيضًا (حَلْكَح يحلكح حلكحة) من (حلّل الكحول)، ومنها أيضًا (كباكحد) بدلا من (كبريتات الحديد)[٥]. وكل هذه المصطلحات على ما أرى مما يمجّه الذوق السليم وينكره العقل المنظّم.

وأنا لا أناقش من الشروط الأربعة المذكورة إلا الشرط الثالث وهو (وجود مناسبة أو مشاركة أو مشابهة بين مدلول المصطلح الجديد ومدلوله اللغوي)، فأقول: صحيح جدًا أن تكون أدنى ملابسة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي للمفردة متحققة ليكون ذلك سببًا في اتخاذ تلك المفردة مصطلحًا، ولاسيما إذا عزز ذلك باستعمال المصطلح عند ذوي الاختصاص من غير نفور ولا رفض، ولكن من منا يرفض ترجيح المصطلح الذي تكون مناسبته ومشاركته ومشابهته للمدلول اللغوي كبيرة على المصطلح الذي هو أدنى منه مناسبة ومشاركة ومشابهة؟ الجواب: لا أحد، وذلك عائد إلى مسألة عقلية محضة فانصراف العقل إلى دلالة المصطلح ومعرفتها يتناسب طرديًا مع قوة العلاقة بين المدلول الاصطلاحي والمدلول اللغوي. وإذا ما وجدنا بعض المصطلحات قد شاع وانتشر

نظرة نقدية في بعض المصطلحات النحوية

على الرغم من ضعف تلك العلاقة فإن ذلك لا يمنع من تقرير المفاضلة بين المصطلحات إذا ما اعتمدت نظرة علمية فاحصة في تلك المفاضلة.

وبعد، فالمصطلحات التي يتناولها هذا البحث هي: الخبر والمسند والمسند إليه والمضاف والمضاف إليه.

المصطلح الأول: الخبر

هذا مصطلح لا أجد تناسبًا كبيرًا بينه وبين المصطلحات النحوية الأخرى من حيث توافق المضمون مع اللفظ، إذا كان المقياس هو التناسب بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي، فالخبر بمعناه المعجمي هو مفهوم لا تستوعبه كلمة واحدة، فالخبر النبأ و هو ما أتاك من نبإ عمن تستخبر، وأخبره: نبأه واستخبره: سأله عن الخبر وطلب أن يخبره ويقال:تخبّرت الخبر واستخبرته[٦]، ولا يمكن والحالة هذه أن يخبر بكلمة واحدة من غير توابع من عوامل مقدّرة أو مضمرات، أعني الكلمة المفردة المجردة بمعناها الصرفي. ولكننا في النحو العربي نطلق على كلمة واحدة في جملة ونصفها بأنها (خبر) كما في قولنا (محمدٌ ناجح) فـ (ناجح) في العرف النحوي خبر للمبتدأ (محمد)، ولكنها في حقيقة الأمر صفة، ولا إشكال في إطلاق مصطلح (الصفة) على مفردة واحدة، ويمكن أن نطلق مصطلح الخبر عندما يكون الخبر جملة، نحو (محمدٌ يكتب) فـ (يكتب) جملة ويصح أن نخبر بها لنعطي المعنى اللغوي للمصطلح حقّه، وجملة (محمد ناجح) وجملة (محمد يكتب) يصح أن نطلق على كل منهما خبرًا إذا أردنا أن نعني بالخبر الإخبار عن أمر ما، وهو هنا يمثل (نجاح محمّد) في الجملة الأولى وبيان حال محمد الآن بأنه يكتب، فمصطلح الخبر في المفهوم النحوي يفي ببعض ما هو مطلوب منه في تركيب الجملة ولم يفِ بكل ما هو مطلوب، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإنما سمي الخبر خبرًا عند النحاة؛ لأنه يخبر به عن المبتدأ، قال عنه ابن مالك بأنه الجزء المتمّ الفائدة وكان اعتراض ابن عقيل عليه وجيهًا؛ إذ قال بأن الفاعل ينطبق عليه ذلك، فالفاعل أيضًا يمثل الجزء المتم الفائدة مع الفعل[٧]، وأنا أعترض على الرأيين معًا، فأما ابن مالك فأوافق على اعتراض ابن عقيل عليه، وأما رأي ابن عقيل فأعترضُ عليه بأن الفائدة لا تتحقق مطلقًا من الفعل والفاعل، فقد تكوّن جملة لا تتحقق بها فائدة يحسن السكوت عليها، نحو: (إن قام زيدٌ)، وكذلك المبتدأ والخبر فقد تكون الجملة مكونة من مبتدأ وخبر ولا يتحقق المراد منها كما في قوله تعالى: ﴿ وَهَٰذَا بَعْلِي شَيْخًا ﴾[٨] فلم ترد زوجة إبراهيم عليه السلام أن تخبر بـ (بعلي) عن (هذا) وإنما أرادت بيان حاله، فالفائدة لا تتحقق إلا بإيراد الحال، وفي قوله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ﴿٣٨﴾ ﴾[٩] لو حذف الحال (لاعبين) ما صحّ الكلام ولا جاز النطق به قصدًا، إذ يكون الكلام نفي خلق السموات والأرض عن الله عز وجل وهذا لا يجوز، وفي الآيتين نلاحظ أن الفائدة لم تتحصّل بإسناد الفعل إلى الفاعل أو إسناد الخبر إلى المبتدأ، لذا فقول ابن هشام (والخبر هو المسند الذي تتم به مع المبتدأ فائدة)[١٠] يعترض عليه كذلك من الناحية نفسها، والأصح من ذلك كلّه أن يقال عن الخبر بأنه الجزء المنتظم منه مع المبتدأ جملة[١١]، نعم تنتظم منهما جملة ولا تشترط الفائدة من هذا الانتظام،

وهذا يعني أن إطلاق مصطلح (الخبر) على هذا الجزء من الجملة غير دقيق؛ لأنه تبيّن لنا أن الإخبار قد لا يتم به كما هو واضح في إحدى الآيتين المذكورتين آنفًا، فضلاً عن ابتعاد معنى الخبر اللغوي عن ذلك كما أشرت من قبل، وهذا أوّل اختلاف بين المعنى اللغوي للكلمة والمعنى الاصطلاحي لها، وهما معنيان تشترط عملية الاصطلاح المشابهة والتوافق بينهما. ومن ناحية أخرى نحن نجد علاقات متلازمة بين الكثير من المصطلحات النحوية نتحسسها صرفيًا ودلاليًا، فالفعل والفاعل، والفاعل والمفعول، والصفة والموصوف، والمضاف والمضاف إليه، والجار والمجرور، والبدل والمبدل منه، والمسند والمسند إليه، والمتعلق والمتعلّق به، كل هذه المتلازمات العلاقة الصرفية بين أجزائها واضحة بيّنة من خلال الجذر اللغوي المشترك بين كل كلمتين متلازمتين، فضلاً عن العلاقة النحوية التي لا تحتاج إلى دليل، فلماذا يشذ مصطلح (الخبر) من بين هذه المصطلحات جميعًا لينأى عن (المبتدأ)، ما العلاقة الصرفية بين كلمتي المبتدأ والخبر؟ الجواب: لا علاقة. وإذا ما قيل بأن الخبر سمّي خبرًا لأنه يخبر به عن المبتدأ، فهذا لا يتحقق على الإطلاق، كما ذكرت آنفًا في قوله تعالى: (وهذا بعلي شيخا)، إذ تبين أن الخبر لم يخبر عن المبتدأ، وإنما (الحال) هو الذي قام بهذه المهمة. بقي أن أشير إلى أن مصطلح (الخبر) مصطلح بلاغي أكثر منه مصطلحًا نحويًا، فالكلام يقسم إلى خبر وإنشاء، وإن الخبر هو ما يحتمل التصديق أو التكذيب، وهذا ما اتفق عليه البلاغيون والنحاة على حد سواء، فاتفاق لفظ (الخبر) على معنيين مختلفين لا يعد من حسن الاصطلاح، وربما التبس على المبتدئين التفريق بينهما، ولاسيما أن طلبة العربية يدرسون البلاغة والنحو معًا في مرحلتين من مراحل الدراسة، وهذا ما لاحظته عند الطلبة في الكثير من المصطلحات التي تشترك ألفاظها وتختلف معانيها، ففي النحو مثلاً، نجد مصطلح (المفرد) يأخذ معاني متعددة تتطلب شرحًا تفصيليًا لإفهام الطلبة الفصل بينها، وغيره من المصطلحات المعروفة عند أهل الصناعة.

لذا أرى أن هذا المصطلح غير دقيق، ولا يعبر عن المعنى المطلوب منه كما هو الحال في المصطلحات النحوية الأخرى المذكورة آنفًا، ولا أرى انتشاره واستقرار العرف النحوي عليه وانصراف الذهن إلى مدلول معيّن عند سماعه إلا عائدًا إلى تكرار استعماله على مدى القرون الماضية، إذن ما البديل؟

أرى أن أنسب مصطلح يحل محل (الخبر) هو (المنتهى)، فالمبتدأ يحتاج إلى منتهى، وهذه العلاقة الضديّة مألوفة جدا بين المصطلحات النحوية التي ذكرتها، فالفاعل يقوم بالفعل، ولكن المفعول يقع عليه الفعل، والجار يقوم بالجر والمجرور يقع عليه الجر وهكذا مع المصطلحات الأخرى، فالمبتدأ والمنتهى مصطلحان أراهما مقبولين محببين إلى السمع متوافقين منطقيًا، وهما فضلا عن ذلك يؤديان المعنى المراد بأحسن صورة، فالمبتدأ لا يمثل الابتداء بالكلام، فهذا غير صحيح، وإنما يمثل الابتداء بتركيب الجملة حصرا، والمنتهى يمثل الانتهاء من تركيب الجملة حصرًا، وقد تمثل جملة المبتدأ والمنتهى كلاما إذا كانت الجملة المكونة منهما ذات فائدة يحسن السكوت عليها، وقد لا تمثّل، ونحن في الحالتين لم نجانب الصواب أبدا؛ لأننا قررنا أن المبتدأ هو مبتدأ التركيب

والمنتهى هو منتهى التركيب، وعند ذاك لن نبالي إذا كان (المنتهى) لم يحقق الغرض المنشود من اللفظ فالذي يعنينا التركيب وليس الفائدة. ونحن نعلم أن النحو يمثل احد جوانب المستوى التركيبي للغة، فالحديث عن شيء اسمه (منتهى التركيب) أو (منتهى الجملة) أمر مقبول مستساغ متوافق مع النظام النحوي للكلام العربي، وهذا أمر لا أراه متحققًا عند استعمال مصطلح (الخبر).

المصطلحان الثاني والثالث: المسند والمسند إليه

قبل الكلام على هذين المصطلحين لابد من الإشارة إلى مفهوم الإسناد في النحو العربي؛ إذ ترتبط كلمات الجملة العربية بعلاقات معروفة، أطلق عليها النحاة مصطلحات متعددة، وأشهر هذه المصطلحات: (الإسناد)، وقد ورد في أوّل كتاب ألّف في النحو العربي وهو كتاب سيبويه، إذ يقول في باب المسند والمسند إليه: (وهما ما لا يغنى واحدٌ منهما عن الآخر، ولا يجد المتكلم منه بدٌّ فمن ذلك الاسم المبتدأ والمبنيّ عليه وهو قولك: عبد الله أخوك، وهذا أخوك، ومثل ذلك: يذهب عبد الله، فلا بد للفعل من الاسم كما لم يكن للاسم الأول بدٌّ من الآخر في الابتداء)[١٢] ومصطلح الإسناد مبثوث في كتب النحو، لا يكاد يخلو منه كتاب، وعرّف الإسناد نحويًّا بأنه: (ضم كلمة حقيقة أو حكمًا إلى أخرى مثلها أو أكثر يفيد السامع فائدة تامّة، وقال بعضهم: الإسناد قسمان؛ عامّ وخاص، فالعام هو نسبة إحدى الكلمتين إلى الأخرى، والخاص هو نسبة إحدى الكلمتين إلى الأخرى بحيث يصح السكوت عليها)[١٣] وهذه إشارة واضحة إلى التفريق بين الجملة والكلام، فالإسناد متحقق فيهما إلا إن الإسناد في الجملة لا يشترط فيه أن يحقق فائدة يحسن السكوت عليها بخلاف الكلام.

ولو تأملنا مصطلحي المسند والمسند إليه لغويا لوجدناهما يشيران إلى نوع من تسليط القوى بين الأجزاء المتساندة، يسلطها جزء أو كتلة على جزء أو كتلة، والفراهيدي في معجمه يقول: (كلّ شيء أسندت إليه شيئًا فهو مسند)[١٤]، لذا سمّي الدهر مسندًا؛ لأن الأشياء تُسنَدُ إليه، تقول: كان كذا في زمان كذا[١٥]، (وسانده إلى الشيء جعل الشيء متكأً له)[١٦]، وهذا يعني أن مصطلح الإسناد يشير إلى جزأين يستند أحدهما إلى الآخر، أي أن الأول وهو الذي يتحمل القوة المسلّطة عليه يسمّى على رأي الخليل (مسندًا)؛ لأنه هو الذي أسند إليه الجزء الثاني، ولو طبقنا هذا المفهوم على المبتدأ والخبر والفعل والفاعل، لكان كل من المبتدأ والفاعل مسندًا، ولكان كل من الخبر والفعل مسندًا إليه، ورأي الخليل هذا ربما غاب عن كثير من الدارسين والباحثين، ولكن المتعارف عليه في النحو العربي والذي يجري عليه العرف الآن عكس ذلك تمامًا، فكل من المبتدأ والفاعل يسمى مسندًا إليه، وكل من الخبر والفعل يسمى مسندًا، وهذا الخلاف في التسمية أشار إليه السيوطي بقوله: (قيل في المسند والمسند إليه: إن المسند الأول، مبتدأ كان أو غيره،

والمسند إليه الثاني، وقيل عكسه، وقيل يجوز أن يقال كل منهما في الأول والثاني، والأصح قول رابع إن المسند المحكوم به والمسند إليه المحكوم عليه)[١٧]، أي أن كلا من المبتدأ والفاعل يكون مسندًا إليه، وكلا من الفعل والخبر يكون مسندًا، وهذا يعني أن السيوطي يذهب إلى عكس ما قرره الخليل. ومدار الإشكال عائد على ما أرى إلى الاختلاف الواضح بين الدلالة اللغوية للمصطلح والدلالة النحوية، فإذا ما احتكمنا إلى دلالة اللفظة لغة فسيكون (المسنَد) هو كلٌّ من المبتدأ والفاعل؛ لأن المعجم يشير إلى أن كلَّ شيء أسند إليه شيءٌ فهو (مسند) كما ذكر آنفًا، والمبتدأ والفاعل يسند إليهما الخبر والفعل، وعليه يكون كلٌّ من الخبر والفعل مسندًا إليه، وهذا يعاكس تمامًا الدلالة النحوية المتعارف عليها في الدرس النحوي التي أشار إليها السيوطي بالقول الرابع التي تشير إلى أن كلا من المبتدأ والفاعل مسندٌ إليه؛ لأن كلا منهما يمثل المحكوم عليه، وأن كلا من الفعل والخبر مسند؛ لأن كلا منهما يمثل المحكوم به.

وأنا أعترض على هذا الأمر من جانبين؛ الأول: الجانب الاصطلاحي، إذ إن المصطلح العلمي له شروط، تتلخص (بوجوب اتفاق العلماء على دلالة المصطلح على معنى واحد، وأن المصطلح له دلالة جديدة تختلف عن الدلالة اللغوية ووجود مشاركة أو مناسبة بين المدلول الجديد والمدلول اللغوي، والاكتفاء بلفظة واحدة على معنى علمي واحد)[١٨]. ونحن نرى أن الدلالة اللغوية للمسند تعاكس تمامًا الدلالة الاصطلاحية له كما توضح آنفًا. وأما الجانب الثاني فاعتراضي يكمن في الاختلاف بين الدلالة الصرفية للمصطلح وما يترتب عليها نحويًا والمعنى النحوي المتحصّل من استعمال لفظة (المسند) في قولنا: هذا مسند وهذا مسند إليه، كيف ذلك؟

لو عدنا إلى عبارة الخليل رحمه الله تعالى المذكورة في معجم العين التي تنص على أن (كل شيء أسندت إليه شيئًا فهو مسندٌ) فإن كلمة (مسند) هذه اسم مفعول لفعل يتعدى إلى مفعولين الأول يتعدى إليه مباشرة والثاني يتعدى إليه بحرف الجر، مثل قولنا: أسندتُ السلمَ إلى الجدار، فالسلم مفعول أول، والجدار مفعول ثان، وعند صياغة اسم المفعول من الفعل (أسند) وإدخاله في جمله سيكون المفعول الأول نائب فاعل، ويتبقى المفعول الثاني المجرور بحرف الجر، وفي ما يلي توضيح الفكرة على شكل مخطط:

نظرة نقدية في بعض المصطلحات النحوية

أسندتُ السلمَ إلى الجدارِ

يُسْنَدُ السلمُ إلى الجدارِ

وبعد صياغة اسم المفعول من الفعل يُسْنَدُ يمكن أن تنتج عن ذلك جملتان هما:

الأولى: السّلمُ مسنَدٌ إلى الجدارِ

الثانية: الجدار مسْنَدٌ إليه السلمُ

السّلمُ مسنَدٌ إليه (الهاء تعود على الجدار)

وبحذف كلمة (الجدار) في الجملة الأولى وتعويضها بالضمير (الهاء) تصبح الجملة:

وفي الجملة الثانية نلاحظ أن (الجدار) مسند إليه، فيتحصّل من ذلك أن كلا من الجدار والسلم مسنَدٌ إليه، والهاء في الجملتين تعود على الجدار. وإذا عوّضنا عن كلمتي الجدار والسلم بالمبتدأ والخبر، فيتحصل من ذلك أن كلا من المبتدأ والخبر مسنَد إليه، وتصبح الجملتان على النحو الآتي:

الأولى: الخبر مسنَدٌ إلى المبتدأ	⟸	الخبر مسندٌ إليه
الثانية: المبتدأ مسْنَدٌ إليه الخبر	⟸	المبتدأ مسند إليه

والهاء في الحالتين تعود على المبتدأ. فنتج عن هذا الأمر أن كلا من المبتدأ والخبر مسند إليه، وهذا يتنافى مع العرف النحوي السائد، وهو ما لا يمكن استعماله؛ لأنه يشكل على الدارس إذا أطلق المصطلح الواحد (وهو المسند إليه) على شيئين مختلفين، وللخروج من إشكالية هذا الاصطلاح كان على النحاة أن يأخذوا برأي آخر للخليل، إذ يقول: (الكلام سندٌ ومسند كقولك: عبد الله رجل صالح، فعبد الله سندٌ ورجل صالح مسندٌ إليه)[١٩] ولو أخذوا به لكان خيرًا لهم وما كنا سنقع في هذا الإشكال المصطلحي، فيصبح كلّ من المبتدأ والفاعل سندٌ، وكل من الخبر والفعل مسند إليه، ولكن أهل النحو ما زالوا يطلقون على كل من الخبر والفعل مسندٌ، وعلى المبتدأ والفاعل مسندٌ إليه، ولا أعلم ما الذي منع النحاة من

الأخذ برأي الخليل وهو من أوائل شيوخ النحو العربي، وهو شيخ سيبويه صاحب أوّل كتاب ألّف في هذا المضمار، ثم إن في النحو العربي ما يشبه ذلك، أليس لدينا بدلٌ ومبدل منه، فلماذا لم يكن لدينا سندٌ ومسند إليه؟

لذا أقترح أن نطلق على كل من المبتدأ والفاعل مصطلح (السند)، وعلى كل من الفعل والخبر مصطلح (المسند إليه)، ولولا رجاحة رأي الخليل هذا لاقترحت أن نطلق مصطلح (المسنِد) بكسر النون وهو اسم الفاعل من (أسند) ليمثل المبتدأ والفاعل، ومصطلح (المسنَد إليه) ليمثل الخبر والفعل.

المصطلحان الرابع والخامس: المضاف والمضاف إليه

تعددت المعاني المعجمية للإضافة ولكنها لم تخرج عن معنى عام واحد فقيل: (الضاد والياء والفاء أصل واحد صحيح يدل على ميل الشيء إلى الشيء، يقال: أضفت الشيء إلى الشيء أملته، وضافت الشمس تضيف: مالت، وكذلك تضيّفت إذا مالت للغروب)[٣٠] وقيل: (الإضافة ضم شيء إلى شيء)[٣١] وقيل: (الإضافة في اللغة الإسناد، قال امرؤ القيس:

فلمّا دخلناه أضفنا ظهورنا

إلى كل حاريّ جديد مُشطّبِ

أي: لمّا دخلنا هذا البيت أسندنا ظهورنا إلى كل رحل منسوب إلى الحيرة مخطط، فيه طرائق)[٣٢]، وكما نلاحظ أن المعنى المشترك بين هذه المعاني وجود علاقة بين شيئين تنطوي على معنى ضم أحدهما إلى الآخر.

ولم تنفرد (الإضافة) بهذا المعنى من بين مفردات العربية، فـ (الخصف معناه في كلام العرب ضم شيء إلى شيء ... قال تعالى: ﴿ وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ الْجَنَّةِ ﴾[٣٣] معناه يضمان بعض الورق إلى بعض)[٣٤] والجمع كذلك يعني (ضم الشيء إلى الشيء)[٣٥] و(النون والضاد والدال (نضد) أصل صحيح يدل على ضم شيء إلى شيء في اتساق)[٣٦] و(الواو والصاد والدال أصل يدل على ضم شيء إلى شيء، وأوصدت الباب أغلقته، والوصيد النبت المتقارب الأصول)[٣٧]، فلماذا اختار النحويون لفظ (الإضافة) ليعبروا به عن هذا المفهوم النحوي المعروف، ولم يختاروا الخصف أو النضد أو الجمع أو الوصد، والجواب عن ذلك يعود إلى براعتهم ودقتهم في اختيار هذا المصطلح؛ لأن النحو العربي قام على نظرية العامل، وهذه النظرية في جوهرها لا تبتعد كثيرًا عن بعض قوانين الفيزياء، وعلى وجه التحديد قانون نيوتن المعروف بأن لكل فعل رد فعل مساوٍ له في المقدار ومعاكس له في الاتجاه، وهذا يعني بطبيعة الحال وجود عنصرين يسلط أحدهما على الآخر قوة معيّنة يقابله العنصر الآخر بقوة مماثلة معاكسة لها في الاتجاه، وهذا المعنى لا نجده في الخصف أو النضد أو الجمع أو الوصد، فأجزاء المخصوف أو المنضود أو المجموع أو الموصود لا يسلط بعضها على بعض قوّة مثلما هو حال المتضايفين ومثلما عبّر عنه امرؤ القيس بإسناد الظهر إلى الحاريّ، فالإسناد بهذا الوصف يتضمن تسليط الظهر

قوة إلى الرحل الحاري الذي وصفه بأنه جديدٌ مشطبٌ. وهنا ينطُّ سؤال آخر، فقد يقال: إذا كان الأمر كذلك فلماذا لم تسمّ الإضافة إسنادًا في النحو العربيّ؟ والإجابة تكمن في جانبين؛ الأول: إن الإسناد مصطلح أعطي إلى أجزاء أخرى من التركيب النحوي، مثل إسناد الفعل إلى الفاعل وإسناد الخبر إلى المبتدأ، والثاني: إن طبيعة الإسناد الذي تعنيه الإضافة يختلف عن مفهوم هذا الإسناد، كيف؟

إن أقرب صورة أشبّه بها تركيب الجملة هي صورة البناء الحقيقي، فالبناء بطبيعته المعروفة فيه صور متعددة للإسناد، وكل صورة تختلف عن الأخرى وإن كانت هذه الصور بمجملها لا تخرج عن مفهوم تسليط عضو في البناء قوة على عضو آخر، فإسناد الجدار إلى الأساس إسناد مهم جدًا، لا يكون البناء بناء من دونه، ولكن إسناد بلاطة من بلاطات الأرضية إلى الأرض لا يرقى إلى إسناد الجدار إلى الأساس، وأذهب إلى أبعد من ذلك فأقول: إن التعّلق المعروف في النحو العربي له نظائر في البناء الحقيقي، فحروف الجر والظروف لا بد لها من متعلّق، وهذا التعلق هو صورة إسنادية أخرى تختلف عن الصورتين المذكورتين آنفًا، فالمتعلّق لا يمكنه التعلق إلا إذا استطاع المتعلّق به تحمل وزنه، والصورة المادية التي تناظر هذا المفهوم نجدها (على سبيل المثال) في تعلّق المراوح في السقوف، فالمروحة تسلط قوة تساوي وزنها على السقف، وهي صورة إسنادية من مجموعة الصور الإسنادية التي لا يقوم البناء إلا بها. ومن هنا يكاد البناء النحوي يتوافق كليا مع البناء الحقيقي في صورتيهما المعروفتين، وهذا التوافق صورة من صور استعارة المفردات من معانيها الحقيقية إلى حيز المعرفة النحوية؛ لذا فإطلاق مصطلح الإضافة على هذا النوع من الإسناد أمر حسن.

كان لا بد من هذه المقدمة عن الإضافة لمناقشة مصطلحي المضاف والمضاف إليه، فالمضاف لغة (الرجل الواقع بين الخيل والأبطال ولا قوة به، والملزّق بالقوم هو المضاف... تقول:جاءني فلان مضافًا أي مُلْجَأً وأضاف فلان فلانا أي ألجأه)[٣٨] فالمضاف اسم مفعول من الفعل أضاف، وهذا الفعل بطبيعته يتعدى إلى مفعولين؛ الأول يتعدى إليه بنفسه والثاني يتعدى إليه بحرف الجر، فعندما يبنى للمجهول من أجل صياغة اسم المفعول منه يصبح المفعول الأول نائبًا عن الفاعل ويبقى المفعول الثاني وهو المجرور بـ(إلى)، ومن هنا لا يجوز أن أصف اسمًا ما بأنه (مضاف) إلا على تقدير (إليه) المحذوفة، ولإيضاح هذه المسألة بشكل عملي نعود إلى قول امرئ القيس (أضفنا ظهورَنا إلى كل حاريّ .... البيت) فـ (ظهورنا) مضافة إلى الرحل (بالمعنى اللغوي) أي مسندة إليه فهي مضافة إليه، نستنتج من ذلك أن كلمة المضاف لا بد لها من أن تعني (مضاف إليه)، وإذا أخذنا المعنى الإعرابي فكلمة (ظهور) مفعول به أول لـ (أضفنا) فإن بني

(أضفنا) إلى المجهول حذف الضمير (نا) وجعلت (ظهور) نائبًا عن الفاعل فتصبح الجملة (أضيفت ظهورنا إلى كل حاريّ) فهي (أي ظهور) مضافة إلى كل حاريّ، وبحذف (كل حاريّ) وإبداله بـ (هاء) ضميرًا دالاً عليه تصبح الجملة: أضيفت ظهورنا إليه، فهي (مضافة إليه).

وبالعودة إلى مصطلحي (المضاف والمضاف إليه) في النحو العربي، نسأل: من الذي أوقع فعل الإضافة على المضاف حتى أصبح مضافًا، الجواب: المتكلم، فالمتكلم هو الذي ألجأ المضاف، لأي شيء ألجأه؟ ألجأه إلى المضاف إليه، فهو (أي المضاف) مُلْجَأٌ إلى المضاف إليه أو هو مضاف إلى المضاف إليه، وبحذف (المضاف إليه) هذه والتعويض عنها بالهاء، يصبح المضاف (مضافًا إليه) والهاء هنا تعود على المضاف إليه (اصطلاحًا)، وهذا يشبه إلى حد كبير ما ذكر في موضوع المسند والمسند إليه المذكور آنفًا.

من هذا كلّه نستنتج أن الكلمة التي نطلق عليها مصطلح (المضاف) هي مضاف إليه، وإن الكلمة التي نطلق عليها مصطلح (المضاف إليه) هي مضاف إليه أيضًا، والهاء في الحالتين تعود على الكلمة التي نطلق عليها اصطلاحًا (مضافًا إليه). فكيف نخرج من هذه الإشكالية المصطلحيّة؟

الأمر - على ما أعتقد - يسير، فالفعل (أضاف) على وزن (أفعل) نصوغ منه المضارع وهو على وزن (يُفْعِلُ) فيكون (يُضْيِفُ) فتعلُّ الياءُ بالتسكين أي (يُضْيْف) فيلتقي ساكنان، فتُكْسر الضاد لالتقاء الساكنين، فيصبح الفعلُ: (يُضِيْفُ)، ونصوغ منه اسم الفاعل بقلب الياء ميمًا ليصبح (مضِيْفًا)، وهذا مصطلح يمكن إطلاقه على ما يسمى (مضافًا إليه) اصطلاحًا، فنقول (المضاف إليه والمضيف) بدلاً من المضاف والمضاف إليه، ثم نتساهل في حذف (إليه) من المصطلح الأول لوضوح معناها فيستقرّ الأمر على: (المضاف والمضيف)، وكأننا قلنا المسنَد (بفتح النون) والمسنِد (بكسر النون) والذي يسوّغ لنا هذا الافتراض ما ذكر من أن الإضافة تعني الإسناد. وبهذا نكون قد أعطينا معنى المصطلح حقه في الوقت الذي لم نخل بالجانب الصرفي للمصطلح، وأزلنا في الوقت نفسه الإشكالية الناتجة عن الاصطلاح في صورته الأولى.

نتائج البحث:

١) أثبت البحث عدم دقة المصطلحات الخمسة المذكورة في مقدمته وهي: الخبر والمسند والمسند إليه والمضاف والمضاف إليه، في التعبير عن مضامينها، وذلك لأسباب دلالية وصرفيّة.

٢) اقترح البحث مصطلحات خمسة تقابل هذه المصطلحات، فـ (الخبر) يقابله (المنتهى) و(المسند) يقابله (المسند إليه)، و(المسند إليه) يقابله (السند) ليستقر الأمر بعد ذلك على قولنا: (السند والمسند إليه) بدلا من (المسند والمسند إليه)، و(المضاف) يقابله (المضاف إليه)، و(المضاف إليه) يقابله

نظرة نقدية في بعض المصطلحات النحوية

(المُضِيِّف)، ليصبح لدينا مصطلحا (المضاف إليه والمضيف) بدلا من (المضاف والمضاف إليه).

٢) يوصي البحث بمتابعة الدراسات النقدية في المصطلحات النحوية؛ لأن مثل هذه البحوث لها أثر كبير في إزالة الغموض النحوي عند بعض الدارسين، فضلاً عن فائدتها في تطوير أساليب تدريس مادة النحو العربي؛ لأن العودة إلى العلاقة بين المعنى المعجمي للمفردة والمعنى الدلالي للمصطلح تزيد المادة العلمية وضوحًا عند العالم والمتعلّم على حد سواء.

الحواشي

١. المحكم والمحيط الأعظم، ٢/ ١٥٢- ١٥٣.
٢. بحوث مصطلحيّة، ٧
٣. م. ن.، ٩
٤. بحوث مصطلحيّة، ٩.
٥. ينظر: بحوث مصطلحيّة، ٢٩.
٦. ينظر: المحكم والمحيط الأعظم ج٥/ص١٧٨، و لسان العرب ج٤/ص٢٢٧
٧. ينظر: شرح ابن عقيل، ١/ ٢٠١
٨. هود، ٧٢.
٩. الدخان، ٣٨.
١٠. شرح قطر الندى، ١/ ١١٧.
١١. شرح ابن عقيل، ١/ ٢٠١.
١٢. كتاب سيبويه، ١/ ٢٣.
١٣. كتاب الكليات، ١/ ١٠٠.
١٤. العين، ٧/ ٢٢٨
١٥. ينظر: لسان العرب، ٣/ ٢٢٠، وأساس البلاغة، ١/ ٣١٠.
١٦. معجم الأفعال المتعدية.
١٧. همع الهوامع، ٢/ ٥٠٠.
١٨. بحوث مصطلحية، ٩.
١٩. العين، ٧/ ٢٢٩.
٢٠. مقاييس اللغة، ٣/ ٣٨٠، ٣٨١. وينظر: المحكم والمحيط الأعظم ٨/ ٢٢٠، وأساس البلاغة، ٢٧٢.
٢١. الكليات، ١/ ١٣٢، والتعاريف، ١/ ٧٠، وإعراب القرآن للنحاس، ٣/ ١٩٨.
٢٢. شرح شذور الذهب، ١/ ٤٢٠. وينظر: اللباب في علل البناء والإعراب، ١/ ٣٨٧، والمحكم والمحيط الأعظم، ٨/ ٢٢٠، وتاج العروس ٢٤/ ٦٢، وتهذيب اللغة، ١٢/ ٥٢.
٢٣. الأعراف، ٢٢.
٢٤. الزاهر في معاني كلمات الناس، ١/ ٢٧٦.
٢٥. علل النحو، ١/ ٤١٥.
٢٦. مقاييس اللغة، ٥/ ٤٣٩.
٢٧. مقاييس اللغة، ٦/ ١١٧.
٢٨. العين، ٧/ ٦٧.

قائمة المصادر والمراجع

١) أساس البلاغة، أبو القاسم محمود بن عمر الخوارزمي الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧٩م.
٢) إعراب القرآن للنحاس، أبو جعفر محمد بن إسماعيل النحاس (ت٣٣٨هـ)، تح: د. زهير غازي زاهد، عالم الكتب، بيروت، ط٣، ١٩٨٨م.
٣) بحوث مصطلحيّة، الدكتور أحمد مطلوب، منشورات المجمع العلمي العراقي، ط١، ٢٠٠٦م.
٤) التعاريف، محمد عبد الرؤوف المناوي (ت ١٠٣١هـ)، تح: محمد رضوان الداية، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ.
٥) تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري (ت٣٧٠هـ)، تح: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.
٦) الزاهر في معاني كلمات الناس، أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري (ت ٣٢٨هـ)، تح: د. حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٩٢.
٧) شرح ابن عقيل، ابن عقيل بهاء الدين عبد الله العقيلي المصري الهمداني(ت٧٦٩هـ)، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر، سوريا، ١٩٨٥م.
٨) شرح شذور الذهب، عبد الله جمال الدين ابن

هشام الأنصاري (ت٧٦١هـ)، تح: عبد الغني الدقر، الشركة المتحدة للتوزيع، سوريا، ١٩٨٤م.
٩) شرح قطر الندى، أبو محمد جمال الدين ابن هشام الأنصاري (ت٧٦١هـ)، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، القاهرة، ط١١، ١٣٨٣هـ.
١٠) علل النحو، أبو الحسن محمد بن عبد الله الوزاق (ت ٣٢٥هـ)، تح: محمود جاسم محمد الدرويش، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٩٩٩م.
١١) العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت١٧٥هـ)، تح: د. مهدي المخزومي و د. إبراهيم السامرائي، دار الرشيد، بغداد، ط١، ١٩٨٢م.
١٢) كتاب سيبويه، أبو البشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت١٨٠هـ)، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ط١، (لا.ت.).
١) الكليات، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني، تح: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٨م.
١٣) اللباب في علل البناء والإعراب، أبو البقاء عبد الله ابن الحسين العكبري (ت٦١٦هـ)، تح: عبد الإله النبهان، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٩٩٥م.
١٤) لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري (ت٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، ط١، (لا. ت.).
١٥) المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيدة المرسي (ت٤٥٨هـ)، تح: عبد الحميد الهنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.
١٦) معجم الأفعال المتعدية بحرف، موسى بن محمد بن الملياني الأحمدي، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٩٧٩م.
١٧) مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت٣٩٥هـ)، تح: عبد السلام محمد هارون ، دار الجيل، بيروت، ط٢، ١٩٩٩م.
١٨) همع الهوامع، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ)، تح: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية، مصر، (لا.ت.).

التصورات الجغرافية الإسلامية

دراسة مقارنة بين الأحاديث والجغرافية والجيولوجيا

فضيلة الشيخ/ أنيس الرحمن الندوي
الأمين العام، الأكاديمية الفرقانية الوقفية، بنجلور (الهند)

ما هي نسبة اليابسة والبحر على وجه الأرض؟ لا نجد صورة واضحة في المنشورات والآثار الجغرافية للعصر القديم (ما قبل الإسلام) في هذا الصدد. إن النظرية التي كانت سائدة في اليونان ونالت قبولاً عامًا لديهم في علم الأرض هي: أن الأرض ليست كروية الشكل ومستديرة، بل هي منبسطة وعريضة، ومن ثم فإن هذه النظرية كانت سائدة في أوروبا إلى نهاية القرن الخامس عشر الميلادي. إن العالم الفلكي الهندي «آرية بت» Aryabhatta قام بتقديم نظرية في القرن الخامس المسيحي بأن الأرض كروية مستديرة، وإن معدل اليابسة والبحر على وجه الأرض حسب ظنه هو النصف[1]. ولا يغيبن عن الأذهان في هذا الموضع بأن الأرض لم تكشف كاملاً في ذلك العصر، ولم يتم العثور على خصائصها الجغرافية نوعا وكيفا على سبيل الاستيعاب والكمال، ومن هنا فإن جميع الآراء والأقوال في هذا الصدد تعتبر من قبيل الظن والتخمين.

معدل اليابسة والبحر على الكرة الأرضية:

إن بعض الأحاديث التي وردت في هذا الصدد تشتمل على المعلومات الفنية الدقيقة عن الكرة الأرضية وجغرافيتها. إن كانت معاني هذه الأحاديث تتعارض في الظاهر مع حقائق الجغرافية، ولكن يبرهن صدق هذه الأحاديث حرفيًا بالدراسة التطبيقية العميقة لعلم الجغرافيا والاكتشافات الحديثة فيه. ليس هذا فحسب، بل يظهر منها كذلك بعض الجوانب المهمة لتاريخ الأرض الجيولوجي إعجازيًا. فمن هذه الأحاديث رواية أبي الشيخ بن حيان (م ٣٦٩ هـ) التي أخرجها عن حسان بن عطية وهي كما يلي:

عن أبي الشيخ عن حسان بن عطية قال بلغني أن مسيرة الأرض خمسمائة سنة بحورها منها ثلاثمائة سنة والخراب منها مسيرة مائة سنة والعمران مسيرة مائة سنة»[٢].

والرواية الأخرى لهذا المعنى كالتالي:

أخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن حسان بن عطية ﷺ قال: سعة الأرض مسيرة خمسمائة سنة. البحار ثلثمائة ومائة خراب ومائة عمران»[٣].

وإن هنالك حديثًا آخر ورد في هذا الشأن يختلف قليلاً عن الروايتين السابقتين في معناه وهو كالتالي:

أخرج ابن أبي حاتم عن عبد الله بن عمرو قال: الدنيا مسيرة خمسمائة عام. أربعمائة خراب ومائة عمران»[٤].

إن كلمة «مسيرة» استخدمت في هذه الأحاديث للدلالة على نسبة ومعدل مساحة الأرض كما يتجلى من الروايات المذكورة أعلاه. ومن هنا فإن الحديثان الأولان يدلان على أن معدل البحر على الكرة الأرضية يمثل ٣/٥ من مساحتها الكاملة، على أن ما تبقى منها فإنه يشتمل على اليابسة ويمثل ٢/٥. فإن نصفها - أي نصف اليابسة - ١/٥ خراب والنصف الآخر منها عمران؛ وكذلك يدل الحديث الثالث على أن ٤/٥ من الكرة الأرضية خراب و١/٥ عمران.

تعال أيها القارئ الكريم معي إلى معرفة الأهمية العلمية لهذه الأحاديث المباركة في ضوء الدراسات والتصورات الجغرافية الحديثة، وفي البداية نقوم بدراسة الحديث الأول. فإن العلماء يقولون حسب الدراسة الحديثة: إن معدل البحار يمثل ٧٠,٨ في المائة بينما معدل اليابسة يمثل ٢٩،٢ في المائة. فمن هنا يمكن أن نقول: إن الماء يمثل سبعين في المائة على الكرة الأرضية بينما اليابسة يمثل ثلاثين في المائة على وجه التقريب وفق آرائهم.

ويبدو في الظاهر أن هنالك تعارض وتباين بين الأحاديث الشريفة والاكتشافات الحديثة لعلم الجيولوجيا وعلم الجغرافيا؛ لأن الأحاديث تدل على أن معدل الماء واليابسة يقوم على ٣:٢، على أن علم الجغرافيا يدل على أن معدلهما يقوم على ٧:٣، ولكن الحقيقة هي أن كلا منهما صحيحة في موضعه؛ ذلك لأن الإحصائيات الجغرافية تخبر عن المعدل الحالي للماء واليابسة، بينما الأحاديث تدل على الحدود الحقيقية لهما. ولفهم هذه الدراسة جيدًا يجب علينا أن نراعي بعض المباحث لعلم المحيطات oceanography وهي كالتالي.

الحواف القارية:

إن نسبة اليابسة والبحر الحالية لا تدل على الحدود الحقيقية للبحر واليابسة وفق الدراسات العلمية الحديثة؛ لأن الجزء الكبير لليابسة غائص اليوم في البحر لأسباب عديدة راجع الصفحات القادمة لهذا البحث لمعرفة الدراسة ذات الصلة. وإن هذا الجزء الغائص من اليابسة في البحر يسمى الحافة القارية continental margins، ويقسمها العلماء إلى ثلاثة أقسام:

التصورات الجغرافية الإسلامية دراسة مقارنة بين الأحاديث والجغرافية والجيولوجيا

١. الرصيف القاري continental shelf

٢. المنحدر القاري continental slope

٣. الارتفاع القاري continental rise

الرصيف القاري:

إن الرصيف القاري يدل في الواقع على الحدود الحقيقية لأرضية القارات الحالية، أي إنه يدل على الأجزاء التي غرقت في البحر من القارات. يبدأ في نهاية هذا الجزء الانحدار في الأرض القاري مثل الخندق، وإنه أعرض من ساحل (شاطئ) البحر الحالي بمعدل خمسين (٥٠) إلى مائة كيلومتر (٣٠ - ٦٠ ميلا) تقريبًا، وإن عرضه يبلغ في بعض الأماكن إلى ألف وخمسمائة كيلومتر، وإن عمقه من ساحل البحر إلى حافته الخارجيةouter edge يقدر بـ ١٣٠ متر (٤٢٥ قدم) على وجه العموم. إن الرصيف القاري يحيط بـ ٧,٥ في المائة من مجموع المساحة لقاع البحر sea floor [٥]. وفي عبارة أخرى يمكن أن نقول: إن ٧,٥ من مجموع البحر الحالي (الذي يقدر بمعدل ٧٠,٨ في المائة من مجموع مساحة الأرض) يشتمل على الرصيف القاري (انظر شكل رقم: ١ و٢).

المنحدر القاري

إن النقطة النهائية للرصيف القاري يعرف بـ «كسار الرصيف» shelf break، فمن هنا يزداد العمق في البحر فجأة، وإن انحناء المنحدر في هذا المكان يضعف بعشرة مرة من الانحناء في الرصيف القاري، وإن هذا الجزء من الحواف القارية يسمى بـ المنحدر القاري، وكأنه الجدران القارية التي تحمل الرصيف القاري فوقها، وإن المنحدر القاري يحيط بـ ٨,٥ في المائة من مجموع مساحة بحر الحالي [٦].

الارتفاع القاري:

إن الجزء الثالث من الحواف القارية هو الارتفاع القاري، وإنه لسلسلة أخيرة بين أرضية البحار وأرضية القارات، وإن هذا الارتفاع القاري يحيط بثلاثة في المائة من مجموع المساحة للقاع البحري الحالي، ولكنه يختلف عن الرصيف القاري والمنحدر القاري بحيث يقع الرصيف القاري والمنحدر القاري كلاهما على قشرة الأرض القاريةcontinental crust بينما يقع الجزء الأكبر من الارتفاع القاري على قشرة الأرض المحيطيةoceanic crust ، وفي عبارة أخرى يبدأ الجزء الأكبر من الارتفاع القاري بالقاع البحري. ومن هنا فإن الارتفاع القاري يعد الجزء البحري في الحقيقة، وهو في شكل الرسوبيات الأرضية sediments أصلا، وإنه تراكم على سطح البحر بعد عملية التآكل erosion على أرضية القارات (انظر شكل رقم:١).

وإذا كان الرصيف القاري والمنحدر القاري هما اللذان يعدان الجزء القاري، وإن مساحتهما تتكون ١٦ في المائة من مجموع مساحة القاع البحري الحالي ومعادلتها الرياضية هي (٧,٥+٨,٥=١٦)، ومن ثم فإن مساحتها تتشكل ١١,٣ في المائة من مجموعة المساحة الأرضية، وإن معادلتها الرياضية كالتالي:

(٧٠,٨ × ١٦) / ١٠٠ = ١١,٣٢

وإذا أضفنا هذه النسبة إلى نسبة اليابسة المتواجدة حاليًا على الكرة الأرضية فتصبح النتيجة كما في النموذج التالي:

٢٩,٢+٣,١١=٥,٤٠

ومن ثم نصل إلى أن مجموع نسبة اليابسة على الكرة الأرضية ٤٠,٥ في المائة. وإن ٢٩,٢ في المائة منها تقع فوق سطح البحر بينما ١١,٣ في المائة منها غائصة في البحر. إذا نقصنا الآن نسبة اليابسة الغائصة في الماء من نسبة الجزء البحري الحالي؛ (لأن اليابسة الغائصة في البحر أيضا تعد من الجزء البحري الحالي) فتصير نسبة الحوض البحري ocean basin الحقيقي كما في النموذج الآتي:

٧٠,٨-٣,١١=٥,٥٩

فمن هنا فإن المساحة الحقيقية لليابسة على وجه الأرض أصبحت الآن ٤٠,٥ في المائة من مجموعها الكامل، وإن معدلها يقدر بـ ٥/٢ تقريبًا، وإن مساحة الجزء البحري ٥٩,٥ في المائة من مساحتها الكاملة، وإن معدلها يقدر بـ ٥/٣ تقريبا، ومن ثم فإن هذا المعدل يوافق تماما بالنسبة الواردة في الحديث الشريف المذكور لليابسة والبحر، والتي تقدر بـ ٢:٣. راجع تفاصيلها الأخرى في السطور الآتية تحت لفظة: العمران، والخراب.

الحدود الحقيقية لليابسة وعوامل التقلبات في البحر:

ولما كان سطح البحر واقعًا تحت سطحه الحالي في تاريخ الكرة الأرضية الغابر، فكان الجزء الأكبر للقاع البحري (الذي هو غائص الآن في الماء) بارزًا فوق سطح البحر. إن من أهم العوامل للتقلبات والتفاوتات في سطح البحر هو: التجليد القاري continental glacia-tion. أي فإنه كلما كانت درجة الحرارة للكرة الأرضية منخفضة في الماضي لفترات طويلة ففي ذلك الوقت كان ماء البحر يغطي معظم الرصيف القاري في شكل الصخور الجليدية glaciers والطبقات الجليدية ice sheets. ومن ثم فإن سطح البحر كان أسفل بكثير من سطحه الحالي من أجل ذلك:

Continental glaciation has been a major cause of sea level fluctuations, creating a rise and fall of ± 130 m (± 425 ft) from present-day sea level.[7]

«إن التجليد القاري كان عاملاً رئيسًا في تقلبات مستوى سطح البحر، مما تسبب إلى زيادة ونقصان سطحه في حدود ± ١٣٠ متر (± ٤٢٥ قدم) من سطحه الحالي».

ومن هنا فإن المساحة القارية كانت أكبر من مساحتها الحالية بالأرباع عندما كان سطح البحر أسفل في الماضي[٨]، وإن الكرة الأرضية مرت كذلك ببعض الفترات والعصور (نحو الفترة الطباشيرية Cretaceous Period) التي كان غرق أثناءها أربعون في المائة من القارات الموجودة اليوم في الماء بسبب ارتفاع سطح البحر نتيجة لذوبان الصفائح الجليدية للأرض على وجه كبير. وإن الفترات التي كان سطح البحر انخفض فيها جدًا من تاريخ الكرة الأرضية بسبب تجمد الجليد على القارات تسمى بـ: العصور الجليدية glacial periods/ ice ages. وإن الفترات

الحارة التي ارتفع فيها سطح البحر بسبب ذوبان الصفائح الجليدية للقارات تسمى بـ: الفترات بين العصور الجليدية interglacial periods. إن الكرة الأرضية مرت بمثل هذه الفترات فينة بعد فينة في تاريخها الطويل[٩]. فمن هنا فإن الحديث الشريف المذكور بالإضافة إلى تعيين الحدود الحقيقية لليابسة والبحر، يشير أيضًا بدقة إشارة لطيفة وخفيفة إلى هذه الفترات الجليدية التي مرت بها الكرة الأرضية في تاريخها الطويل، وإلى التقلبات التي حدثت في سطح البحر بسبب وقوعها وانقضائها. ومن هنا فإن الحديث الشريف يشتمل على إشارة خفيفة إلى الأمرين كليهما بأسلوب صاف رقيق.

العمران والخراب على اليابسة:

إن الحديث النبوي الكريم المذكور أعلاه يتحدث أيضًا عن نسبة العمران والخراب ويخبر عن نسبة العمران والخراب على اليابسة بعد بيانه لمعدل البحر واليابسة (٢:٣) على الكرة الأرضية، ويقول: إن العمران هو:١/ ٥ والخراب هو:١/ ٥. ومن ثمّ فقد عرفنا أن نصف اليابسة عمران والنصف الآخر خراب. إن هذا التوزيع الوارد في الحديث الشريف للمناطق اليابسة من الكرة الأرضية يحتل مكانة بارزة في هذا الصدد، وإن الدراسات الجغرافية والجيولوجية الحديثة تصدق على حِكم وأسرار المعاني والمطالب المذكورة في الحديث الشريف، وإليكم بيانها بالتفصيل على النحو الآتي:

يجب علينا أولاً أن نفهم معاني كلمة العمران والخراب لغويًا. إن العمارة نقيض الخراب. وإن لفظة «عمران» مشتقة من عمر يعمر عمرًا، وإنها تستخدم للدلالة على وجود الحياة في شيء ما، وإن اللفظ المشتق منه «العمر»، وهو اسم لمدة عمارة البدن بالحياة[١٠]، أي فترة بقاء الروح في الجسم واعمارها، وإن كلمة العمران تطلق على المناطق المأهولة بالسكان. ومن هنا يمكن أن نقول: إن المقصود من كلمة العمران هو المنطقة الصالحة لوجود الحياة النباتية من يابسة الكرة الأرضية أو هي معمورة بها عمليًا؛ لأن النباتات أيضًا تتصف بالحياة مثل الحيوان تمامًا. إن كلمة «الخراب» ضد العمران، ومعناها: مكان مهجور، ودمار، وأرض غامرة، وقاحلة وبور وموات، وغير مسكونة. ويمكن أن نقول إذًا: إن الخراب هو منطقة غير صالحة للحياة النباتية أو غير مأهولة من يابسة الكرة الأرضية؛ وإن القرآن الكريم أيضًا أكد مرارًا وتكرارًا على أن الأرض المعمورة بالنباتات والخضرة هي التي تتصف بالحياة والنماء. وأما الأرض القاحلة وغير صالحة للزراعة فإنها الميتة.

وإذا درسنا المنطقة اليابسة أي منطقة البر من الكرة الأرضية دراسة علمية من هذه الوجهة فيمكن لنا أن نقسمها إلى ثلاثة أقسام، وهي كما يلي:

١. الخراب بسبب الغرق submergence

٢. الخراب بسبب التجليد القاري continental glaciation

٣. الخراب بسبب التصحر desertification

الخراب بسبب الغرق

وكما بينا سلفًا بأن الحدود الحقيقية للقارات (اليابسة) أوسع بكثير من التي نراها فوق سطح البحر. إن من أهم العوامل لهذا النقص في المنطقة القارية هو: زيادة سطح البحر بسبب ذوبان الصفائح الجليدية للكرة الأرضية. وإن معدل الجزء الغريق من القارات يقدر بـ ٣,١١ من مجموع مساحة الأرض وفق التقديرات الجديدة كما سبقت تفاصيلها في السطور السابقة. ومن هنا فإن ثلاثة أرباع (٢٩,٢ في المائة) من مجموع مساحة اليابسة يقع فوق سطح البحر الحالي، بينما الربع (١١,٣ في المائة) المتبقى منها غمرت في المحيطات وأصبحت خرابًا. (انظر شكل رقم:٢، الجزء الغائص في الماء من الرصيف القاري).

الخراب بسبب التجليد القاري:

إن العلة الثانية الهامة لخراب الجزء القاري من الأرض هي: التجليد القاري. وهو عبارة عن طبقات جليدية تغطي الجزء الأكبر لليابسة بالجليد والثلوج كليًا. ومن هنا فإن قارة أنتاركتيكا بالقطب الجنوبي وجزيرة جرينلاند بالقطب الشمالي مغطاة بالجليد كاملة، ومن ثم فإن الحياة النباتية والحيوانية منعدمة هناك تقريبًا، وإن معدل سمك الطبقات الجليدية على هذه القارات ٢ - ٤ كيلومترات، وإن قارة أنتاركتيكا تقع تحت الجليد تمامًا بينما جرينلاند مغطاة ٥/٤ بالجليد. ومن هنا فإن الحياة النباتية والعمران البشري المستقل منعدمتان على قارة أنتاركتيكا، بينما توجد القرى والمستوطنات والمناطق السكنية الصغيرة على الجزء المتجرد من الجليد بجرينلاند، ويقدر هذا الجزء المخلو من الجليد بـ ٥/١ تقريبًا، وإن قارة أنتاركتيكا وجرينلاند والمناطق الجليدية الأخرى من اليابسة تغطي ١١ في المائة من مجموع الجزء القاري للكرة الأرضية[١١]. ولذلك تعد هذه المناطق لليابسة قاحلة أو غير صالحة للحياة النباتية. وإن هذه المساحة تقدر بـ ٣,٢١ في المائة من مجموع المساحة للكرة الأرضية. ونموذجه الرياضي كالتالي:

(٢٩,٢ × ١١) / ١٠٠ = ٣,٢١

انظر شكل رقم٣ لمعرفة الطبقات الجليدية لقارة أنتاركتيكا وجرينلاند على وجه الأرض.

الخراب بسبب التصحر:

إن النوع الثالث من اليابسة التي تعد خرابًا هي: المناطق الصحراوية على وجه الأرض، وإن معظم الصحارى تعد قاحلة وحارة جدًا بسبب وقوعها في المناطق الشبه إستوائية subtropical regions، وإن المطر لا ينزل في هذه الأماكن إلا نادرًا، أو شبه معدوم. ومن هنا فإن هذه المناطق لا تصلح لبقاء الحياة النباتية أو الحيوانية، بل يجب على من يسكن في الصحارى أن يتعود على موسمها الحار الجاف. وإن الحياة النباتية معدومة كذلك في الصحارى بسبب قلة الماء هناك.

وإن جميع الصحارى للكرة الأرضية تحيط بـ ٧/١ تقريبًا من مجموع اليابسة الحالية وفق التقديرات الحديثة[١٢]؛ إذ إن الصحارى تحتوي على الجزء السابع من مجموع اليابسة، وإن هذه المساحة تتشكل

١٧ , ٤ في المائة من مجموع المساحة لجميع الكرة الأرضية. ويمكن توضيحها بالنموذج الرياضي الآتي:

٢٩ , ٢ / ٧ = ١٧ , ٤

انظر شكل رقم: ٤، صحارى الكرة الأرضية. إن البحث الذي قمنا بدراسته في السطور السابقة عن البحر واليابسة على الأرض، ثم عن العمران والخراب فيها يمكن خلاصته في الجدول التالي على النحو التالي:

المنطقة	المساحة (ألف مربع كيلومتر تقريبا)	النسبة (المعدل)
مجموع مساحة الأرض	٥٠٩،٧٠٠،٠٠٠	٪ ١٠٠
مساحة البحار الحالية	٣٦١،٣٠٠،٠٠٠	٪ ٧٠ , ٨
مساحة اليابسة الحالية	١٤٨،٤٠٠،٠٠٠	٪ ٢٩ , ٢
الحدود الحقيقية للبحار (ما عدا الرصيف القاري والارتفاع القاري)	٣٠٣،٢٧١،٥٠٠	٪ ٥٩ , ٥
الحدود الحقيقية لليابسة (مع الرصيف القاري والارتفاع القاري)	٢٠٦،٤٢٨،٥٠٠	٪ ٤٠ , ٥
خراب اليابسة بسبب الغرق	٥٧،٦٩٨،٠٤٠	٪ ١١ , ٣٢
خراب اليابسة بسبب التجليد القاري	١٦،٣٦١،٣٧٠	٪ ٣ , ٢١
خراب اليابسة بسبب التصحر	٢١،٢٥٤،٤٩٠	٪ ٤ , ١٧
مجموع الخراب لليابسة	٩٥،٣١٣،٩٠٠	٪ ١٨ , ٧٠
مجموع العمران لليابسة	١١١،١١٤،٦٠٠	٪ ٢١ , ٨٠

جدول رقم ١: معدل يابسة الأرض وبحارها وعمرانها وخرابها

إن الجدول المذكور يخبرنا بأن البحر يحيط بـ ٦٠ في المائة (٣/٥) تقريبًا من مجموع مساحة الكرة الأرضية، بينما اليابسة تحيط بـ ٤٠ في المائة (٢/٥) تقريبًا، وإن نصف اليابسة يعد خرابًا أو مهجورًا كذلك، وإن معدله يشكل ١/٥ تقريبًا من مجموع مساحة الأرض، بينما النصف الآخر لليابسة (٢٢ في المائة) يعد عمرانًا، وإنه يشكل ١/٥ من مجموع مساحة الكرة الأرضية تقريبًا، وإن هذه الإحصائيات توافق تمامًا مع الحقائق الواردة في الحديث الشريف. انظر شكل رقم:٥، لمعرفة بحار الكرة الأرضية ويابستها وعمرانها وخرابها من حيث المجموع.

والجدير بالذكر أن الفرق بنصف أو واحد في المائة لا تساوى شيئًا (لا تحسب له حساب) في هذه اللقطة الواسعة للكرة

الأرضية، وإن مثل هذه التقديرات تحتمل إمكانية زيادة ونقص (margin of error) بمعدل واحد أو نصف على كل حال. ومن هنا فيجب علينا أن نفهم أن الهدف الحقيقي للأحاديث الشريفة هو تقديم اللقطة الواسعة والمشهد العظيم للكرة الأرضية.

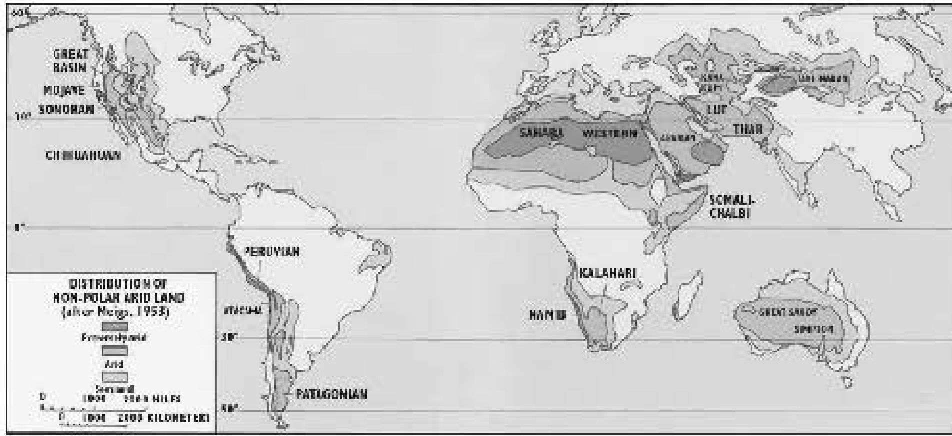
وبعد ذلك، اطلع أيها القارئ الكريم على الحديث القادم في هذا الصدد، وهو ما أخرجه ابن أبي حاتم، وإنه يخبرنا بأن معدل الخراب على وجه الأرض ٥/٤، وإن نسبة العمران تشكل ٥/١. ومن هنا فإن أهمية الحديث الشريف تتضح جليا بنفسها في ضوء الإحصائية الجغرافية المذكورة بحيث يشتمل معنى الخراب في هذا الحديث النبوي الكريم على خراب البحار ٥/٣ للكرة الأرضية وخراب اليابسة ٥/١ كليهما. وإذا جمعنا كلا النوعين من الخراب فيصبح معدل مجموع خراب الكرة الأرضية ٥/٤، وإن لبيان الحديث القائل بنوعين من الخراب وجه ظاهر؛ لأن هذه المناطق تعد خرابًا لعدم صلاحيتها للحياة النباتية، ثم إن هذا الحديث أخبر بعد ذلك أن الجزء المتبقى من الكرة الأرضية ٥/١ عمران كما مرت تفاصيله سلفًا.

الإعجاز العلمي للأحاديث وأصوله:

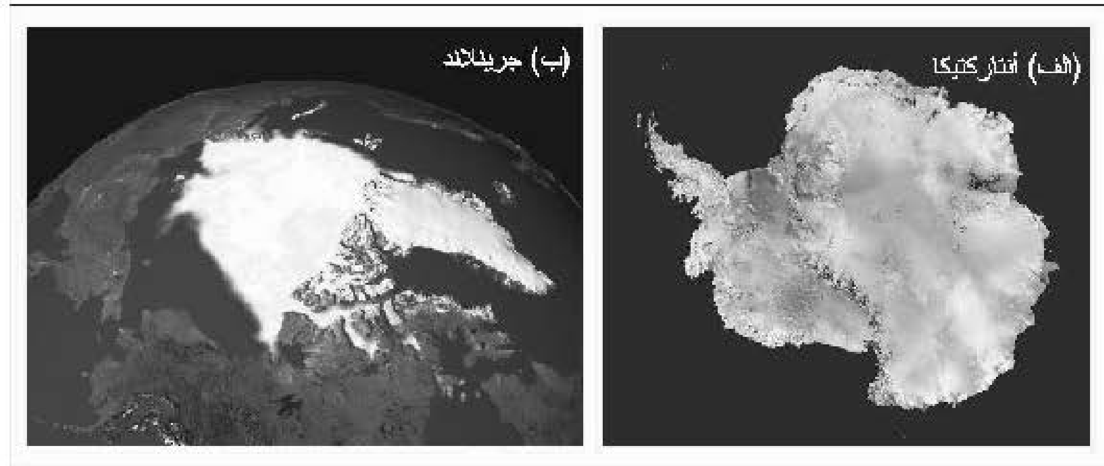
كما اتضح من هذه الدراسة جليًا من أن هذه المعلومات الدقيقة واكتشافات الجغرافية الحديثة توافق وتنسجم تمامًا مع ما جاء به الأحاديث النبوية الشريفة من بيانات، وأن الكلمات الوجيزة للحديث الشريف تفسر وتشرح تلك الحقائق المتعددة بأسلوب جميل للغاية، ومن ثم فإن قاعدة علمية أولى تستنبط بهذا الانسجام التام والتماثل الكامل الذي يدعو للاستغراب والحيرة بين الأحاديث والدراسات العلمية الحديثة هي: أن مرجع مثل هذه الحقائق لا يمكن أن يكون كلامًا إنسانيًا، بل إن مرجعها إلى الذات التي يملك من ذرة إلى مجرة ومن أدنى شيء في الوجود (الكون) إلى أكبر المظاهر الكونية، وإن وصول مثل هذه المعلومات إلى الإنسان قبل التحقيق والبحث العلمي يدل دلالة تامة على ثبوت الوحي الإلهي، وإنه يثبت أيضًا أن القرآن الكريم ليس وحده هو الوحي بل الأحاديث النبوية أيضًا شاملة في مجال الوحي.

والجدير بالذكر هنا أن الحديثان الأولان اللذان رواهما حسان بن عطية من الأحاديث المدروسة الثلاثة في البحث المذكور هما: من الأحاديث المقطوعة (الحديث المقطوع: ما رفع إلى التابعي)، بينما الحديث الثالث الذي رواه عبد الله بن عمرو هو موقوف (الحديث الموقوف: ما رفع إلى الصحابي). ومن هنا فإن هذين القولين أسندا إلى الصحابة والتابعين، فهما ليسا من أقوال الرسول ﷺ، وإن عبد الله بن عمرو ﷺ صحابي، بينما حسان بن عطية رحمه الله تعالى تابعي. ومن ثمَّ فإن القاعدة الحديثية تثبت ثبوتًا منطقيًا وعلميًا، فحواها: أن مصادر أقوال التابعين الصحيحة أيضًا هي الأحاديث النبوية بالإضافة إلى أقوال الصحابة ﷺ، وإن منبع علم النبي ﷺ ومصدره هو: الوحي الإلهي.

ومن هنا فإن العلم الحديث لا يبرهن على صدق القرآن الكريم فقط، بل يشهد على صحة الأحاديث النبوية الكريمة، وإن الحديث الشريف يطلق على جميع الأحاديث المرفوعة والموقوفة والمقطوعة.

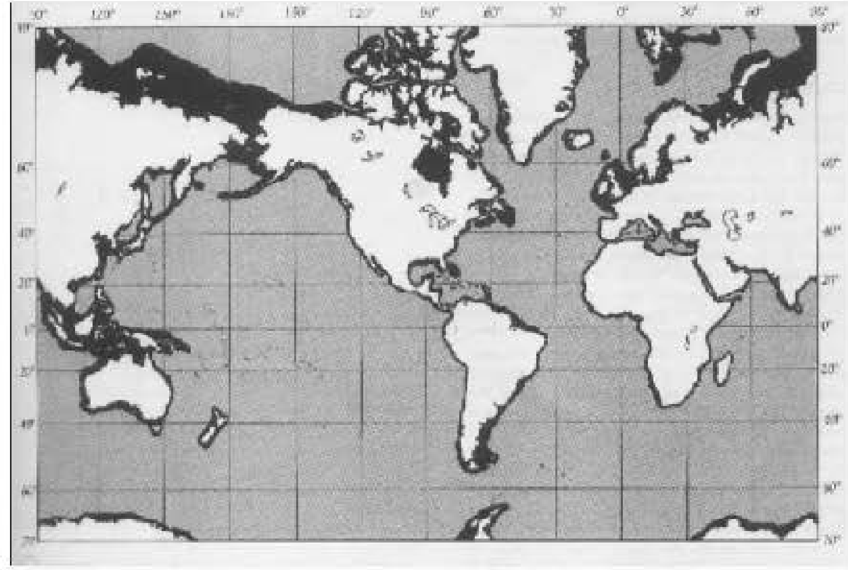


(المرجع : إدارة المسح الجيولوجي الأمريكية)

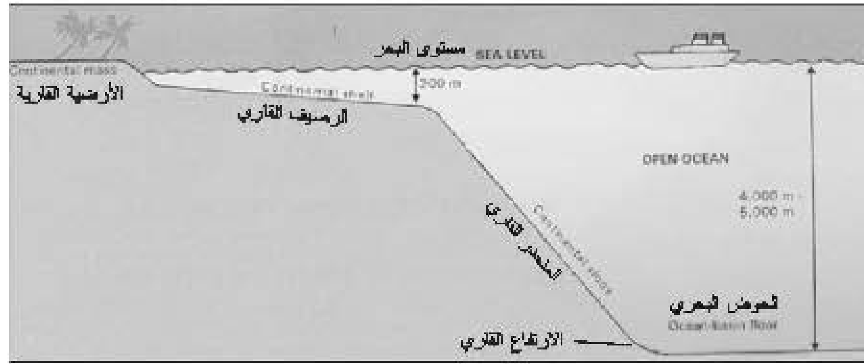


شكل رقم ٣: الصفائح الجليدية لقارة أنتاركتيكا الواقعة في القطب الجنوبي وجزيرة جرينلاند الواقعة في القطب الشمالي التي تغطي القارات كلية في هذا الأيام. وإنها تغطي ١/٩ تقريبا ليابسة الكرة الأرضية الحالية.

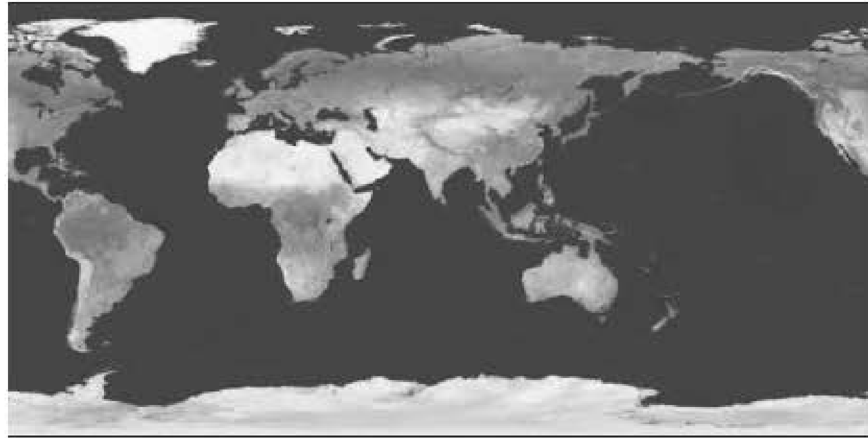
(المرجع: السابق)



شكل رقم ٢: الرصيف القاري الجزء الغائص (الغريق) للقارات في المحيطات. والجدير بالذكر أن الجزء الأسود في هذا الرسم يمثل الرصيف القاري فقط، وإن المنحدر القاري لم يرى فيه (المرجع: أوشيانو غرافي، أناكمانشن وويلس)



شكل رقم ١: الحواف القارية والحدود الحقيقية للبحار والقارات.



شكل رقم ٥: اللقطة الفضائية لكرة الأرض التي تقدم معنى العمران والخراب المذكور في الحديث الشريف بوضوح كامل. وبالتالي فإن جميع يابسة الكرة الأرضية تشاهد خضرة نضرة مملوءة بالنباتات ماعدا المناطق الجليدية والصحراوية.

الهوامش

١- انظر دائرة المعارف الإسلامية الأردية، المجلد ٧، الصفحة ٢٨١، جامعة بنجاب، باكستان.

٢- العظمة، أبو الشيخ بن حيان، ١٤١٢/٤؛ الهيئة السنية، جلال الدين السيوطي، ص ٤٧؛ كتاب في الهيئة، ص ٦٧.

٣- الدر المنثور في التفسير بالمأثور، جلال الدين السيوطي، ٤٢/٤، دار المعرفة، بيروت.

٤- المرجع السابق؛ فتح القدير، الشوكاني، ٦٦/٣، دار الفكر، بيروت.

5- Oceanography: Inagmanson & Wallace, p. 83.

٦- المرجع السابق.

٧- المرجع السابق، ص ٨٦.

٨- المرجع السابق.

٩- انظر لدراسة أسباب العصور الجليدية كتاب المؤلف: "التبدل المناخي والقيامة: دراسة مقارنة بين القرآن والحديث وعلم الجيولوجيا" (المجلد الثاني).

١٠- المفردات في غريب القرآن، راغب الأصفهاني، ص ٢٤٧، دار المعرفة، بيروت.

11- Encyclopaedia Britannica 2001 Deluxe Edition CD ROM. Article: Glaciers.

12- World Book Encyclopedia, Vol. 5, P. 130.

المصادر والمراجع

١- القرآن الكريم.

٢- تفسير الدر المنثور، جلال الدين السيوطي، المكتبة الشاملة.

٣- العظمة، أبو الشيخ الأصبهاني، دار العاصمة، رياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٤- مخطوطة كتاب في الهيئة، المؤلف غير مذكور.

٥- دائرة المعارف الإسلامية الأردية، جامعة بنجاب، لاهور، باكستان.

٦- المفردات في غريب القرآن، راغب الأصفهاني، دار المعرفة، بيروت.

٧- التبدل المناخي والقيامة (تحت الطباعة)، أنيس الرحمن الندوي.

8- Oceanography: An Introduction, Inagmanson & Wallace, Wadsworth Publishing Co., California, 1995.

9- Encyclopaedia Britannica 2001 Deluxe Edition CD ROM. Article: Glaciers.

10- World Book Encyclopedia, Chicago, 1992.

قف الشاي

دراسة وتحقيق

الدكتور/ محمذن بن أحمد بن المحبوبي
رئيس شعبة اللغة العربية وآدابها
المعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية
نواكشوط - موريتانيا

قف الشاي دراسة وتحقيق

تقديم

نود في هذا الجهد أن نتلبث يسيرًا مع نص من النثر الفني قصير لا يتجاوز الصفحة الواحدة، وهو من تأليف أحمد بن أحمدون الحسني(1)، ويبدو أنه سطره تسجيلاً لجانب من الحياة الاجتماعية يُعنى بتحضير الشاي ووصف مجالسه وما تقوم عليه من أدبيات ومسلكيات وأعراف، وقد حاور ضمنه نص مختصر خليل(2) في فروع الفقه المالكي متتبعًا نهجه في اختصار الكلم وإبراز الأحكام.

فماذا عن الأقفاف نشأة وتطورًا؟ وكيف حاور العلماء الشناقطة الأسلوب الخليلي مقتفين أثره؟ وما المضامين التي عول عليها الرجل في هذا الاختصار الفني؟ هل مال إلى الدعابة والتنكيت؟ أم إنه ركن إلى معالجة القضايا الاجتماعية وانتقاد الواقع ترويحًا عن النفس وتخفيفًا من هموم الحياة؟.

ذلك ما نسعى إلى الإجابة عنه من خلال هذه الورقات مقسمين الموضوع إلى ثلاثة محاور رئيسة نعرض لها تباعًا في ما يأتي:

أولاً - الموضوع مناقشة وتعريف:

وفي سياقها سنعرض لمسألتين أولهما تعمل على محاورة العنوان وتحليله، وثانيتهما تهتم بمقاربة الموضوع وتأصيله.

أ- العنوان مناقشة وتحليل:

يتألف عنوان هذا الموضوع من جملة اسمية مركبة الجزأين طرفها الأول تركيب إضافي «قف الشاي» وطرفها الثاني مركب عطفي

«دراسة وتحقيق»، والتركيب الأول يسير في ظلال اللهجة الحسانية وهو مفتتح بكلمة «قف» التي هي في الأصل فعل أمر من وقف غير أنها انتقلت مع مرور الزمن وكثرة الاستعمال من الفعلية إلى الاسمية ومن الفصحى إلى العامية، وأصبحت تطلق في العرف المحضري على الحصة المخصصة للدراسة اليومية من مختصر خليل.

وتبلغ «أقفاف» المختصر نحوا من (٣٢٥ قفا)، ولعل الأصل في ذلك أن الطلبة في المؤسسات التعليمية الأصلية كانوا يكتبون عند نهاية كل درس يومي من مختصر خليل فعل الأمر «قف» إشارة إلى انتهاء الدرس وتنبيهًا إلى حجم الحصة اليومية من هذا المختصر، وكثيرًا ما كان الطالب يقتصر في درسه اليومي على هذا القدر من المختصر الخليلي، حرصًا على الإتقان وطلبًا للحفظ ومع ذلك فإن بعض الطلبة قد لا يتمكن من استظهار هذا القدر اليسير؛ وعلى الرغم من ما يتمتع به أبناء المحاضر عمومًا من قوة في الذاكرة وسعة في المحفوظ، فإن بعضًا منهم قد لا يتمكن من استعاب هذا اليسير ولا من استظهاره. ومن هنا عمد بعض أئمة المحاضر إلى تجزئة القف الواحد، وتقسيمه إلى جزيئات صغيرة، مبالغة في التيسير ومراعاة للتسهيل، وتجسيدًا لذلك اقترح القوم وحدات صغرى تنوب عن القف وتقوم مقامه، وتدفع الطالب إلى الحفظ وتشحذ اهتمامه، وقد ترسخ الأخذ بهذه الوحدات الصغرى في بعض من الأوساط المحضرية فترددت على ألسنة القوم أحيانًا كلمات صارت بمثابة المثل السائر، منها قولهم «قِفْ إِفْ» ومعناه أن القف طويل يصعب حفظه وتخزينه في الذاكرة لذلك شبهوه بالريح العاصف، التي تمر عابرة ولا تستقر، وذلك ما عبر عنه اسم الصوت، «أف». الذي يفهم أن الطالب قد يحفظ في اليوم الواحد هذا القدر من المختصر، غير أنه سرعان ما ينساه لطول حجمه وكثافة معانيه، وصعوبة استظهاره من الذاكرة. وقالوا أيضا «نِصْ لأَبْدَانُ إِيْخِصْ» ومعناه أن نصف القف هو الآخر طويل يصعب استيعابه بشكل جيد ومضبوط فكثيرًا ما يتلعثم حاصبه أو ينسى بعض ألفاظه أو يعجز عن استظهاره جملة، كما قالوا أيضًا «ثِلْثْ يُوثْرِثْ» ومعناه أن ثلث القف يعلق بالذاكرة علوقًا شديدًا ويرسخ بها رسوخًا كاملاً فيبقى في الذهن إلى الأبد فلا ينساه قارئه إلى الممات فكأنه يورث من بعد صاحبه[٢].

وكانوا يرون أن من أتقن دراسة المختصر فقد حاز الفقه بحذافره، وامتلك حصان العلم بحوافره؛ ليصبح من أرباب نجدته، ومن أبناء بجدته، وكهذا أعجب الفقهاء المتأدبون من الشناقطة بما في مختصر خليل من أسلوب فني مؤثر ومفيد، فطفقوا يقتبسون من منهجه واصطلاحاته، مؤلفين على ذلك النهج أقفافًا كانت من روائع الأدب المحضري، وتكمن طرافتها في أنها تنصب في الغالب على قضايا المجتمع وهموم الناس، تلطيفًا للجو ونقدًا للواقع.

أما «الشاي» فهو عبارة ينتج عن الممازجة بين الماء الساخن وورق الأتاي ومادة السكر يحضر في أواني خاصة من أبرزها الأكواب

والأباريق، ويتردد لونه بين الصفرة والحمرة، ويشترطون لجودته انتقاء الشرب، وطيب الحديث، والغلي المتقن، وقد طرح حكم تناول هذا المشروب على العلماء الشناقطة في أوائل القرن الثالث عشر الهجري، واختلفت آراؤهم بشأنه، فمنهم من منعه ورأى فيه ضياع الوقت وفساد المال، ومنهم من أجازه، مؤكدًا أن فيه عونًا على إزالة الهموم، ودفع المرض، وجلب المودة، وصيانة العرض.

و«قف الشاي» عبارة عن نص نثري موجز يعرض لجانب من الحياة الاجتماعية في الوسط الشنقيطي.

وأما الطرف الثاني من العنوان (دراسة وتحقيق) فهو فصيح، وقد شغل وظيفة الخبر، ويتألف من كلمتين أولهما (دراسة) وهي مصدر درس يدرس دراسة الكتاب أو العلم، أقبل عليه، يحفظه ويضبط مسائله، ويدرك معانيه وأبعاده ومعانيه ويشرح غوامضه ومبانيه، ويكمل نواقصه مستدركًا ومعلقًا ومناقشًا.

(والتحقيق) مصدر حقق يحقق تحقيقا إذا أتقن الأمر وأحاط بجوانبه، والمقصود بالتحقيق في عرف الباحثين هو إخراج المخطوط في أقرب نسخة من الأصل، ويقوم التحقيق على شرح الغامض وإيضاح الملتبس، وتخريج الآيات والأحاديث والأشعار والتعريف بالأماكن والأعلام، مع التنبيه إلى التضمينات والإحالات الثقافية.

والمقصود من العنوان جملة هو تنبيه الباحثين والدارسين إلى نوع من النثر الفني رفيع راج لدى الشناقطة في القرن الماضي، واعتمد بوصفه آلية أسلوبية متميزة، تتخذ من منهج خليل وأسلوبه في الكتابة والاختصار مثلاً أعلى وأنموذجًا يحتذى، فتسابق الكتاب ينسجون على منواله ويقتبسون من أقواله.

ب - الموضوع مقاربة وتأصيل:

وفي معالجتنا لهذا المحور نود أن نعمل على تأصيل هذا الموضوع متلبثين مع ظاهرة الأقفاف من جهة، ومتوقفين كذلك مع مادة «الأتاي» من جهة أخرى، مشيرين إلى أبعاده الاجتماعية واختلاف مواقف العلماء منها.

١ - الأقفاف: النشأة والتنظير

يحسن بنا في هذا المقام أن نذكر بأن مبادرة توزيع مختصر خليل إلى حصص يومية ووحدات دراسية تُعرف بالأقفاف ترجع إلى جهود أربعة من طلاب علي الأجهوري[٤]، مثلوا جيلاً دراسيًا فريدًا، فقد درسوا كلهم أجمعون هذا المختصر على شيخهم، وهم من أذكى طلابه، كما تشهد لذلك مؤلفاتهم وصيتهم العلمي المدوي، وقد كانوا يقرؤون على الفقيه «دولة»[٥] وهم عبد الباقي[٦]، والخرشي[٧] والشبرخيتي[٨] والنشرتي[٩]، وقد تحدث النظامة النابغة الغلاوي[١٠] عن هذا الإمام وتلامذته في كتابه بوطليحية، مقومًا كتبهم وواضعًا آراءهم في الميزان، فتناولهم ضمن فصل عقده للكتب التي لا يعتمد ما انفردت بنقله، يقول[١١]:

بيان ما من كتب لا يعتمد
من انفردت بنقله طول الأمد

مـن ذلـك الأجـهـوري مـع أتـبـاعـه

مـع اطـلاعـه وطـول بـاعـه

إذ خـلـط الـحـصـبـاء بـالـدر الـثـمـين

ولـم يـمـيـز بـيـن غـث مـن سمـين

ومـا يـقـال فـيـه قـل فـي الـبـاقـي

كـالـشـبـرخـيـتـي وعـبـد الـبـاقـي

والـخـرشـي بـالـكـسـر لـكـل قـولـه

والـنـشـرتـي رابـع لـلـدولـه

لأنـهـم قـد قـلـدوا مـا قـال

شـيـخـهـم ونـقـلـوا أنـقـالـه

وتعد ظاهرة الأقفاف نموذجًا فنيًا فريدًا في الأساليب النثرية، لم يكن متداولاً في القديم، فيمكن القول في شيء من التجوز إن الشناقطة - حسب علمنا- هم الذين ابتدعوا هذا اللون الأدبي بمهاراتهم وذكائهم فبحكم معايشتهم المستمرة لمختصر خليل صار أسلوبه المتميز يسكن منهم الأفئدة والقلوب، لكثرة ما تردد على الآذان وحصل في الصدور، فاستمالهم بقصر فقراته واختصار عباراته، فطفقوا يحاكونه مبقين على قوالبه النثرية ليشحنوها بمضامين تروقهم، وكثيرًا ما استودعوها جملاً من النقد الاجتماعي اللاذع ونبذا من الطرف الأدبية الرفيعة. وربما صورا من الأوصاف الساخرة التي لاتخلوا من النكت الآسرة الساحرة.

ولا نعلم بالتحديد متى بدأ هذا النهج الأسلوبي بالربوع الشنقيطية غير أن بوادر هذا اللون الأدبي - على ما يبدو - ظهرت في أوائل القرن الرابع عشر الهجري على يد عدد من الأدباء الموريتانيين كتبوا أقفافًا عديدة في مواضع مختلفة، تشمل وصف مجالس الشاي وحفلاته، ولاعب الشطرنج في انتباهه وغفلاته، ونهج التلميذ في ألعابه ومثابراته. وانتقاد المسؤول في مشاغله ومهماته، وجهود التاجر في استمالة الزبون والترويج لسلعه وبضاعاته.

وقد انطلقت هذه الأقفاف، مع هذا القف الذي بين أيدينا (قف الشاي) لأحمد ابن أحمدونا الحسني، (ت ١٣٢٣هـ) ثم تواصلت مع قف آخر في الشاي وهو من تأليف «عصر الوسط»[١٢]، ثم توالت بعد ذلك مجموعة من الأقفاف لعل من أبرزها قف «الوكاف»[١٣]، وقف الحانوت لأحمدو بمب بن ماهي[١٤] وقف التلاميذ» وقف «ظامة»[١٥] للفيف من أبناء المحاضر وقف «المسؤول» وقف «المرأة»، وقف «الكزرة»[١٦] لأحمدو بن حميده[١٧]، وقف «جاف»[١٨] للبشير بن وذان، وقف الإضراب، وقف التعليم العالي، وقف الشعوذة وغيرها.

والقارئ لهذه الأقفاف يلحظ بوضوح أن بعضها مجهول المؤلف، وبعضها تمت صياغته من قبل جموع من الطلبة ولفيف من الناس، غير محدد، مما يدل على أن هذه النصوص النثرية ذات الطابع الفكاهي القائم على انتقاد الواقع، أشبه ما تكون بمنشور، فمؤلفوها لا يريدون أن يعرفوا وإنما يختفون وراء الأسطر حتى لا يتعرضوا لانتقاد المجتمع، فلعلهم قصدوا إلى تعمية أسمائهم قصدا، فاندمجوا في مجموعة عامة لا تعرف بدقة كي يذوب المفرد في الجمع ويغيب المؤلف عن السمع، فلا يعرف على التحديد. فينجوا بنفسه من خطر الشتم

والتعريض.

وقيمة هذا النموذج الفني تكمن في أنه يعتمد أسلوب التورية البديعة؛ إذ يسقط المصطلحات الفقهية على القضايا الاجتماعية مما يكسب النص نكهة فنية ومتعة أسلوبية ويجعله ينفتح على مصراعيه، فتعدد منه الدلالات ويتسع المضمون، وقد ورد هذا «القف» في أسلوب رفيع يرغم على الابتسام ويمازح كل خليل، ليفصح في الوقت نفسه عن التمكن من مختصر خليل.

٢- الأتاي وثنائية الإباحة والتحريم:

قبل الحديث عن الموقف الشرعي للفقهاء الشناقطة من مشروب الأتاي نود أنه نعرف حتى يكون القارئ على بينة من المقصود به، فالأتاي: بهمز قطع مفتوحة وتاء مفتوحة بعدها ألف مد، بعدها ياء ساكنة، حسانية عامية، ولعله في الأصل تحريف للكلمة الفرنسية (The) وهو الورق الذي يحضر منه الشاي والمادة الأولية له، وأصبحوا يطلقون كلمة «أتاي» على العملية كلها من باب تسمية الشيء ببعض أجزائه، فـ«الأتاي» عصير ناتج من الممازجة بين الماء الساخن وورق الأتاي والسكر يحضر في أواني خاصة من أبرزها الأكواب والأباريق، ويتردد لونه بين الحمرة والصفرة، وقد طرح إشكال هذا المشروب على العلماء الشناقطة في أوائل القرن الثالث عشر الهجري، واختلفت حوله آراء الفقهاء، فمنهم من رأى فيه ضياع الوقت وفساد المال المفضي إلى السكر والخبال، فمنعه وأفتى بحرمته، ومنهم من آنس فيه عونًا على هموم الأيام ودفع للمرض وجلبًا لمودة الأنام فقال بإباحته وإليك بيان هذين الموقفين.

١- القائلون بحرمته:

ويأتي في مقدمتهم (لمرابط) أباه بن محمد الأمين[١٩] الذي أرجع حرمته إلى ثلاثة أمور هي في نظره دخوله في حد الميسر، وشبهه الصوري بالخمر، وارتباطه ببعض العوارض التي تدخله في دائرة الحرام، يقول:

«أما بعد فإن الذي تقتضيه الأدلة عندنا حرمة شراب «الأتاي» لثلاثة أسباب أحدها: دخوله في حد الميسر، المحرم بالقرآن، والثاني شبهه بالخمر، صورة واستعمالاً، والثالث: وجود عوارض كثيرة صرح العلماء بتحريم كلمات وجدت فيه»[٢٠].

ثم يأخذ في تفصيل هذه المسائل مبينًا الآراء مقارعًا الحجة بالحجة والبرهان بالبرهان يقول: «قيل إن أتاي ليس مشروبًا للهوى بل المنافع فيه كالتداوي، أما عن عدم شربه للهوى فخلاف المشاهد فإن شربته يشربونه غالبًا في أوقات ما بهم فيها تعب ولا مرض».

ثم يبسط القول في الأمور الثلاثة الداعية إلى تحريمه منبهًا إلى الشبه بين الأتاي وبين الخمر موردًا قطعًا شعرية عديدة تشهد لذلك، مقارنا بين الأشعار الواصفة مجالس الخمرة وندمائها وبين المقطوعات الواصفة لآلات الشاي وجلسائه، يقول: «وهذا بعض البعض من الأشعار الواردة فيه - أي الخمر- فتعلم منه مشابهة أتاي له في اللون الذي هو الحمرة أو الصهبة، أو الشقرة أو الصفرة، وعلو الزبد،

قف الشاي دراسة وتحقيق

والرغوة له، ومزجه بالماء الحار وشربه في الكؤوس وتعقيبه للأكل، ومباكرته»[٣١].

وتتواصل فتوى الرجل منتقدة الأتاي مؤكدة أن أنصاره قد خصوه من بين أنواع الأشربة الأخرى ببديع النظم وجميل الثناء، لتنتهي إلى تقاطعه مع الخمرة وتلاقيه معها في أمور كثيرة يقول: «ثم إنه - أي أتاي- لما شابه الخمر في هذه الأوصاف سرق طباع أهله المستعملين له حتى شابهت أهل الخمر في التشويق له والتلهف عند فقده والمبالغة في إطرائه ومدحه بأفانين الشعر التي لم يمدح بها مثله من لذائذ الأطعمة والأشربة»[٣٢].

ويأتي محمد بن محمد البخاري اليعقوبي[٣٣] ليسطر فتوى في حرمة استعمال الشاي مانعا شربه من سبعة أوجه يقول: «هذا ولما عمت بدعة «أتاي» على الناس كتبت في أمره ما يرد المشفق على دينه من الدنس، والخائف عليه من قطع الرأس؛ لأن الورع رأس العمل فأقول وبه أستعين: «في الأتاي سبعة أمور لمن تتبع ما يجر إليه من الردية، فالأول: أنه اتباع الهوى، والثاني: أنه بدعة، والثالث إضاعة المال، والرابع، التزيي بزي أهل الضلال، والخامس هيئة الخمر ونشوته،، والسادس أنه مخالف لاتباع السلف الصالح، والسابع: أنه مخل بالمروءة وهي أخت الدين»[٣٤].

ثم يأخذ الرجل في تفصيل هذه المسألة واحدة تلوا الأخرى معولاً كثيرًا على الشبه الصوري بين الخمرة وبين الأتاي منشدًا فيه أبياتًا لأحد الشعراء يقول:

هو الخمر إلا أن للخمر نشوة
ولا كهذا في لونها وصفاتها
وأكمل شبها في جميع أمورها
وأحوالها من بدئها لا نتهائها

ثم يضيف قائلاً: فلم يبق إلا الإسكار وهو موجود فيه الإسكار الباطني؛ لأن الإسكار نشوة وطرب يتعلق أمره بالقلب يعم وينتشر على الجوارح فيحصل منه ما ذكر وتارة يقتصر على فرح لبيٍّ وزهو قلبيٍّ»[٣٥].

٢- القائلون بإباحته:

أما القائلون بإباحته فكثيرون وسنكتفي ببعضهم، فمن أوائلهم الشيخ سيدي محمد بن الشيخ سيدي[٣٦] الذي نظم أبياتًا بديعة يقول فيها[٣٧]:

دع الإكثار من قالٍ وقيل
كفاك اللوم بالكلم القليل
أقلني إن عثرت على عثاري
فخير الصحب كل فتى مقيل
وإلا تزدجر عما عليه
جلبت من التهور والصهيل
فإني لست منك ولست مني
وليس رعيل خيلك من رعيلي
تلوُم أن تعاطينا كؤوسا
تذكرنا كؤوس السلسبيل
تحاول أن تُحَرِّمَهَا علينا
فليس لما تحاول من سبيل
تريد على إباحتها دليل
متى احتاج النهار إلى دليل

أصــول الـحـلُ عـدُوهــا فَــعُـدُوا
نـبـات الأرضــ مــن تـلـك الأصــول
وإن لــهــا فـــوائـــد واضـــحـــات
يـــراهـــا كـــل ذي نـظـر أصـيـل
إزالـــة حـقـد ذي الـحـقـد الـمـناوي
وتـحـبـيـب الـخـلـيـل إلـــى الـخـلـيـل
وجـــبـــر خـــواطــــر وقــضـــاء حـــاج
ومـعـرفـة الـسـخـي مـــن الـبـخـيـل
وإيـــقـــاظ الـــنـــواظـــر مــــن كــراهــا
وإبـــــــراء الــمــتــيــم والــعــلــيــل
وزاد مــــســــافــــر ومــــتـــــاع مــقــو
وأنـــس فـــي الإقــامــة والـرحـيـل

وبعد ابن الشيخ سيدي نقرأ أبياتًا طريفة لمحمد العاقب بن مايابا[٢٨] أوضح خلالها حكم تناول الأتاي مبينًا أنه التبس أمره واشتبه على الناس فتنازعته الإباحة والمنع، وتردد بينهما، وقد ختم الرجل أبياته بتغليب جانب الإباحة لرجحان المنافع فيه، كما حرمت الخمر لرجحان المضار فيها، يقول[٢٩]:

أتـــانـــي أتــــاي لا بـــس ثـــوب شـبـهـة
تـنـازعـه فـيـهـا الإبـاحـة والـحـظـر
فـطـورا لــه شـبـه الـعـسـول وتــارة
يـريـك بـكـبـريـائـه أنـــه الـخـمـر
هـــو الـخـمـر إلا أن فــيــه مـنـافـعـاً
ولـيـس بــه إثــم كـبـيـر ولا سـكـر

ويأتي الشيخ سعد أبيه[٣٠] ليجمع مكتوبًا في الشاي منتصرًا لحليته، أما زين ابن اجمد اليدالي[٣١] فقد كتب رسالة في ما يربوا على العشرة من الصفحات، وسماها «تسديد المتفكر في إباحة كل شراب لا يسكر» وتفتتح هذه الرسالة بمناقشة آراء القائلين بالحرمة، ليرد عليهم مؤكدًا أن الشاي غير مسكر، آخذًا في تعداد فوائده ومنافعه، يقول: «قال في المدونة، قال مالك في عصير العنب أنه يشرب ما لم يسكر (...) ولو لم يكن فيه من الدواء إلا ذهاب الحزن لكان غرضًا صحيحًا؛ لأن الحزن من الأمراض النفسانية وقد استعاذ منه صلى الله عليه وسلم، وكان يأمر بالتلبينة؛ لأنها تجم فؤاد المريض وتذهب الحزن، بل ولو لم يكن فيه إلا مجرد التفكه لم يقدح ذلك في إباحته؛ لأن كثيرًا من الفواكه لا اقتيات فيه، ولم نرى من قال بتحريمه، لمجرد التشهي»[٣٢].

وقد جمع رأيه في أبيات طريفة استعرضت شبه القائلين بالمنع، وردت عليها بما يقنع ردًا جميلاً، يقول[٣٣]:

قـــال الأتــــاي شـبـيـه خـمـر هـيـئـة
وضـــــراوة والــمـــال فـيــه مـبـذر
ويـكـون فــي الأجـسـام داء مـعـضـلا
يـعـي الأطـبـاء الـذيـن تـمـهـرو
قـلـت الإمــام الأم ألـغـى صــورة
لـلـشـرب إن يـك شــارب لا يـسـكـر
والـلـحـم فـيـه ضـــراوة مــا أوهـمـت
تـلـك الـضـراوة أن لـحـمـا يـحـظـر
ثـم الأتــاي يـفـيـد هـضـمـا جـيـدا
ويــزيـــل إعــيـــاء الـفــتــى إذ يـحـسـر

وقف الشاي دراسة وتحقيق

ويكون من برد الشتاء وقاية
وله فوائد غير ذا لا تحصر
وإذا تسوءك من أتاي خصلة
فلما يسرك من أتاي أكثر
فتبصروا في ذا وذاك ذوو النهى
وذوو النهى من أبصروا فَتَبَصَّر

ونختم القول في شأن الأتاي ببيتين طريفين للمرابط محمد سالم بن ألما[٣٤] يدعوا ضمنهما إلى نوع من الوسطية والاعتدال، في شأن هذا المشروب مؤكدًا حليته، من حيث الأصل والمبدأ ومنبها في الوقت نفسه إلى أن الورع تركه والتوقف عن شربه احتياطًا يقول[٣٥]:

مكثت زمانا في التفكر أنظر
أأصحب صناع الأتاي أم أهجر
فبان لي الترك احتياطا وإن يكن
تبين حل الفعل فالترك أجدر

ويتناول هذا القف تعريف الشاي تعريفًا دقيقًا يحاول أن يكون جامعًا مانعًا، ساعيًا في الوقت نفسه إلى تحديد المواد الأولى لهذا المشروب، ومبينًا لونه كذلك؛ ليتحدث عن أنواع «الأتاي» مفضلاً جنسًا منها يسمى «المفتول» مستعرضًا بعد ذلك الحالات التي يتأكد فيها وجوب إعداد الأتاي وتحضيرها، ومنها القدرة والاستطاعة وإكرام الأفاضل، وحلول فصل الشتاء، وحصول التعب، وتناول اللحم وغيرها.

وإثر ذلك ينبه إلى أنواع «الشاي» التي يكره استخدامها في تحضير الأتاي، ذاكرًا من بينها نوعًا يسمى «الحناوية» ثم يعرض بعد ذلك لعدد دورات الشاي مؤكدًا أنها في الأصل أربع، غير أنه يمكن الاقتصار على ثلاث، ومن مندوبات تحضير الأتاي، انتقاء الشرب، وتلطيف الجو بما يباح من العبث، وتسخين الإبريق في الدورة الثالثة، ليصل في النص إلى تعداد مكروهات الأتاي مصرحًا أنه يكره للمنفرد، كما يحذر من التطفل على الأجنبي وانتقاد المشرف على إعداد الأتاي، خاتمًا نصه بالجوائز التي تقدم للصبية الذين يساعدون المشرف على الأتاي، إذ يمنحون بعض دقيق السكر، وقليل الأتاي. وعليهما تنظيف الأواني.

الخاتمة

وصفوة القول إن هذا القف لون من النثر الفني الرفيع يفصح عن تفنن القوم في أساليب القول، وتنوعهم في طرائق التعبير، وسعيهم الجاد إلى مواكبة النظرية للتطبيق؛ لذلك كانوا إذا درسوا «المختصر» حاولوا النسج على منواله ليتأكدوا من قدرتهم على فهمه واستيعابه، والتمكن من انتهاج سبيله، وهذا النص ذو حمولة دلالية كبرى وكثافة أسلوبية متميزة، فهو يجمع بين الدقة والمتعة، إذ يصف إحدى القضايا الاجتماعية وصفًا مثيرًا كما يصورها تصويرًا رائعًا لا يخلو من مسحة فكاهية ونغمة انتقادية تجتمع بين الفقه والأدب.. وهو في الوقت نفسه يكشف عن ثقافة المؤلف ومهارته.

نص القف[36]

الشاي[37] ورق مزج ماؤه بسكر لا كقرنفل وحناء، واستحسن مفتوله[38] ووجب إن عرف وقدر[39]، كإقامته لذي فضل اعتاده، وزمن شتاء وعند تعب وبعد كلحم، وهل تكره الحناوية[40] أو تمنع خلاف[41] أو إن لم يضر الأخضر[42] بأحد الشرب[43] أو لم يوجد، أو لم تنعنع الحناوية[44] أو مطلقا تاويلان، وحده أربع[45] وهو الأرجح، وفي أجزاء ثلاث تردد[46]، وانتقاء شرب، وانعاش مجلس بعبث أبيح[47]، تشهير ثالثه[48] ورابع جمر[49] وكره لمنفرد بين أراذل جدًا، وتطفل على كبراني[50] ونقد على مقيم[51] ولفرجي[52] وصبي دقيق سكر، ومص ورقة[53] وكأس من غير الأول، وزيفا[54].

الحواشي

١. هو أحمدو بن أحمدون الحسني.(ت ١٣٣٣هـ) عالم فقيه نشأ في بيت علم وفضل له مشاركة في العلوم، ونثر فني رفيع يشهد له هذا القف المتميز. الذي يدل كذلك على تمكن من مختصر خليل غير يسير، إذ أحال إلى المختصر من الفاتحة إلى الخاتمة.

٢. هو أبو المودة ضياء الدين خليل بن إسحاق بن موسى بن شعيب الجندي ت ٧٧٦هـ فقيه مصري مالكي مشارك في علوم العربية والحديث والفرائض والأصول والجدل. أقام بالقاهرة وجاور بمكة، وولي الإفتاء على مذهب مالك. كان مقدمًا فيه. له عدة مؤلفات منها المختصر. والتوضيح في الفقه، وشرح مختصر بن الحاجب في ست مؤلفات، وشرح المدونة لم يكتمل، ومناقب الشيخ عبد الله المنوفي، ومناسك الحج.

٣. وردت هذه المصطلحات الحسانية التي ترشد إلى ضرورة توزيع القف إلى درجات أصغر في كتاب بلاد شنقيط المنارة والرباط الخليل النحوي ص ٢٠٠.

٤. هو أبو الإرشاد نور الدين علي بن زين العابدين الأجهوري (٩٧٥هـ -١٠٦٦هـ) شيخ المالكية في مصر على عهده بلا منازع. أخذ عن أعلام عدة منهم البنوفري. والبدر القرافي وعثمان القرافي وغيرهم. وأخذ عنه جمع. منهم الخرشي والشبرخيتي. وعبد الباقي وابنه محمد وغيرهم. له مؤلفات منها ثلاثة شروح للمختصر. صغير ومتوسط وكبير وله شرح على الرسالة.

٥. المدونة: اسم للشيء الذي يتداول بعينه. وتطلق على الانتقال من حال إلى حال. وهي في الاصطلاح المحضري. تطلق على جماعة من التلاميذ. يدرسون على الشيخ متنا معينًا ومقررًا مدرسيًا واحدًا.

٦. هو عبد الباقي بن يوسف بن أحمد الزرقاني الفقيه المشهور. (١٠٢٠هـ - ١٠٩٩هـ) له مؤلفات عدة منها شرح خليل يعرف باسمه ورسالة في النحو وشرح على خطبة خليل على اللقاني.

٧. هو أبو عبد الله محمد بن عبد الله الخرشي (ت١١٠٥هـ) الفقيه المصري المالكي المعروف. شيخ المالكية في مصر على عهده أخذ عن والده وعن البرهان اللقاني. وعلي الأجهوري وأخذ عنه جماعة منهم أحمد الشبرخيتي وشمس الدين اللقاني ومحمد النفراوي. من مؤلفاته شرحان على المختصر كبير وصغير.

٨. وهو أبو إسحاق برهان الدين إبراهيم ابن مرعي الشبرخيتي. (ت ١١٠٦هـ) أخذ عن علي الأجهوري. وبه تفقه. وعن الشيخ يوسف الفيشي وأخذ عنه الشيخ إبراهيم الجمي. له عدة مؤلفات منها. شرح على مختصر خليل.

٩. هو ناصر الدين محمد بن عبد الله الشرتي المالكي (ت ١١٢٠ هـ) له كتاب الأنوار الواضحة في السلام والمصافحة.

١٠. هو محمد (النابغة) بن عبد الرحمن بن أعمر بن بنيوك القلاوي (ت ١٢٤٥هـ) عالم جليل ونظامة مجيد. جال في البلاد الشنقيطية. متنقلا من

مدينة شنقيط إلى الحوض، إلى منطقة القبلة بالجنوب الموريتانية أخذ عن خاله عبد الله بن الحاج حماه الله الغلاوي (ت ١٢٠٨هـ) وعن أحمد ابن العاقل (ت ١٢٤٤هـ) وله مؤلفات منها شرح نظم البليم في العقيدة، وبوطليحية الأصول، والمباشر على ابن عاشر، وأنوار البروق في شرح بائية زروق، وشرح قصيدة أبي مدين في التصوف، والسند العالي في مناقب اليدالي، وغرفة من جم في حل مشكلات "إن همي".

١١. بوطليحية محمد النابغة الغلاوي تحقيق يحي بن البراء مؤسسة الريان للطباعة والنشر، ط ٢ ٢٠٠٤ ص ٨٩.

١٢. هذا التركيب حساني فالعصر في العامية الموريتانية تعني مجموعة من الأنداد، في سن واحدة تقريبًا، تكون لهم تقاليد معينة وأساليب معروفة، كثيرًا ما تعتمد الممازحة والتنكيت، "والوسط" علم على مجموعة من الشباب الأتراب تسموا بهذا الإسم.

١٣. كلمة عامية وتعني العامل الذي يخدم مع التاجر في حانوته، فهو أجير يستخدم في الإشراف على بيع البضائع، وترتيبها وتنظيفها، وهي حسانية ولعل أصلها في الفصحى وَقّاف صيغة مبالغة من الوقوف؛ لأن هذا العامل يكثر الوقوف تأدية لمهمته وتكميلاً لشؤون الشراء والبيع.

١٤. هو أحمدو بمب بن ملهي (ت ١٤١٤هـ) عالم مشارك من بيت فضل وصلاح له شرح على مختصر خليل ومجموعة من الفتاوى إضافة إلى النقف المذكور.

١٥. وهي بظاء مفتوحة بعدها ألف بعدها ميم مفتوحة يعقبها هاء سكت حسانية، وتسمى أيضًا اصرند، وهي الشطرنج وتعد لعبة ذهنية ثنائية الأطراف تعتمد البعر والعيدان ومربعات فوق الأرض وكيفيتها أن تخط فوق التراب ٦٤ مربعا وتعمر النقاط التي في زوايا المربع وهي إحدى وثمانين نقطة وتعميرها يتم بأن يعرز في كل واحد من الجانبين أربعين عنصرا، ففي أحدها تغرز أربعين عودًا أربعة منها إلى يمين النقطة المركزية وفي الجانب الثاني المقابل للأول، تغرز أربعين بعرة، وتترك النقطة الوسطى خالية فارغة ثم يبدأ اللاعب من جهة يساره مقدمًا العود أو البعرة قطريًا إلى النقطة الوسطى، فيختطفها خصمه بوضع العود الذي يليها باتجاها في محلها، وتنطلق عملية المبارزة.

١٦. وهي حسانية وتطلق على الأخذ القسري للقطع الأرضية، ولعل أصلها فصيح "قسرة" من قسر الشيء إذا اغتصبه وأخذه عنوة.

١٧. هو أحمدو بن الناه بن حمينه اليدالي، (حفظه الله) عالم جليل وفقيه ونحوي وشاعر أخذ عن محمد بن حمينه، (باباه) وعن المختار بن المحبوبي وعن محمدن بن محمد بن المحبوبي، وعن لمرابط محمد سالم بن ألما وعن أحمدو بن محمدن فال الحسني له أنظام عديدة منها نظم فروع الحطاب، يزيد على خمسة آلاف بيت ونظم في الأصول ونظم في الصحابيات، ونظم في مآثر قومه اليداليين، هذا بالإضافة إلى ديوان شعري فصيح وآخر شعبي، ومجموعة من الفتاوى.

١٨. ولعلها من اللهجة الولفية الإفريقية، وتطلق على الفستق المقلي وينتشر في الأسواق الموريتانية وله طعم جيد ويستعمله الناس بكثرة.

١٩. لمرابط اباه بن محمد الأمين بن أمانة الله (١٣١٢هـ – ١٣٨٢هـ) عالم جليل وشيخ محضرة، كان فقيهًا مفتيًا، وشاعراً له مؤلفات منها الفردوس، وهو منظومة تحتوي عدد من الفتاوى، تخرج عليه جمع كثير منهم يحيى ابن الشيخ الحسين، والشيخ العربي ابن اليماني، وغيرهما.

٢٠. محمد الأمين بن محمد الأمين: تحقيق فتوى في تحريم الشاي، للمرابط أباه بن محمد الأمين، معهد بن عباس، انواكشوط ١٩٩٨هـ ص ٣٥.

٢١. المرجع السابق والصفحة.

٢٢. المرجع السابق والصفحة.

٢٣. هو محمد بن البخاري اليعقوبي عالم مشارك في علوم قومه عاش في القرن الرابع عشر الهجري.

٢٤. مخطوط بحوزتنا.

٢٥. المخطوط السابق.

٢٦. هو الشيخ سيد محمد بن الشيخ سيدي (ت ١٢٨٦هـ)

شاعر مجيد وعالم سمع من والده وتربى في حضرته، له ديوان شعري، محقق ومنظومة في هزنيات بني ديمان، بالإضافة إلى جملة من الأنظام التوسلية.

٢٧. الوسيط في تراجم أدباء شنقيط أحمد بن الأمين الشنقيطي، مطبعة الخانجي ١٩١١ ص٢٣٦.

٢٨. هو محمد العاقب بن مايابا الجكني (ت ١٣٢٧هـ) عالم جليل هاجر من البلاد أيام الاحتلال الفرنسي وتوفي بفاس له مؤلفات منها نظم نوازل سيد عبد الله بن الحاج إبراهيم بالإضافة إلى مجموعة من الأشعار والمنظومات.

٢٩. مخطوط بحوزتنا.

٣٠. هو الشيخ سعد أبيه بن الشيخ محمد فاضل (ت١٣٣٥هـ) عالم جليل، كان شيخ محضرة وإمام حضرة صوفية قادرية، نشر الأوراد القادرية في غرب إفريقيا وكثر مريدوه هنالك، وتلقي بالقبول، له مؤلفات منها كشف اللبس على المسائل الخمس، والنصيحة العامة والخاصة، في شأن فرانصه، بالإضافة إلى مجموعة من المنظومات وديوان شعري.

٣١. هو زين العابدين بن محمذن بن احمد اليدالي (١٢٧٧هـ ١٣٥٨هـ) عالم جليل مشارك في جميع العلوم أسس محضرة في أقصى جنوب غرب البلاد الموريتانية، له مجموعة من المؤلفات منها نظم إملاء ما من به الرحمن في إعراب القرآن للعكبري، ونظم فتاوى عبد القادر الفاسي، ومؤلف في الرد عن التجانية، ومجموعة من الأنظام والفتاوى، وكان يقرض الشعر.

٣٢. مخطوط بحوزتنا.

٣٣. المخطوط السابق.

٣٤. هو محمد سالم بن ألما اليدالي (١٢٠١هـ – ١٣٨٢هـ) عالم جليل وشيخ محضرة وإمام حضرة شاذلية، له مؤلفات عديدة منها نظم الحقيقة والمجاز، ونظم الورقات، ومجموعة من الأنظام النحوية والفقهية، محاذية لكل من الطرة والمختصر، بالإضافة إلى ديوان شعري معظمه في التوسل والتصوف والمديح.

٣٥. مخطوط بحوزتنا.

٣٦. هذا النص مأخوذ من أطروحة الدكتور محمد محمود بن سيد المختار التي عنونها بـ"موضوع الشاي في الأدب الموريتاني".

٣٧. وهو نوع من ثمار بعض الأشجار يستورد غالبًا من الصين ويعتمد في تحضير المشروب المتداول في موريتانيا، وسمي بهذا الاسم من باب تسمية الشيء ببعض أجزائه، فالشاي كما ذكرنا هو المادة الأولية لهذا المشروب المذكور.

٣٨. إشارة إلى قول المختصر "وإن زال تغير النجس لا بكثرة مطلق فاستحسن الطهورية" ص ١٠ من باب يرفع الحدث.

٣٩. إشارة إلى قول خليل في باب إزالة النجاسة " هل إزالة النجاسة عن ثوب مصل وطرف عمامته، وبدنه ومكانه لا طرف حصير سنة أو واجبة إن ذكر وقدر، وإلا أعاد الظهرين للاصفرار خلاف" المختصر ص ١٢.

٤٠. حسانية نسبة إلى الحناء والمقصود هنا نوع من الشاي الرديء .

٤١. إشارة إلى قول خليل في باب الوضوء "وشفع غسله وتثليثه وهل الرجلان كذلك، أو المطلوب الإنقاء وهل تكره الرابعة أو تمنع خلاف" المختصر ص١٥.

٤٢. المقصود بالأخضر هنا نوع من الشاي يخشى من تأثيراته وأضراره.

٤٣. المقصود بالشرب جماعة الشاي.

٤٤. أي عدمت مادة النعناع هو نبات أخضر مصلح للشاي وله نكهة خاصة تدعوا إلى المتعة والاسترخاء.

٤٥. المقصود هنا أن دورات الشاي أربعة، هذا هو الأصل وقد يكتفى بثلاثة.

٤٦. إشارة إلى قول المختصر في باب المسح على الخف "وفي خف غصب تردد، المختصر ص ١٩.

٤٧. إشارة إلى قول المختصر في باب مكروهات الصلاة، "وعبث بلحية أو غيرها، ص ٣١.

قف الشاي دراسة وتحقيق

٤٨. المقصود بالشهير تسخين إبريق الشاي قليلا إذا زالت حرارته.

٤٩. أي وضع على الجمر.

٥٠. البراني : حسانية ومعناه المتطفل الذي يدخل في القوم وليس منهم، وفي ذلك إشارة إلى قول خليل في باب الوليمة وتجب إجابة من عين وإن صائمًا، إن لم يحضر من يتأذى به، ومنكر كفرش حرير، وصور على كجدار" المختصر ص ١٣١.

٥١. المقصود هنا توجيه اللوم إلى من يتولى تحضير الشاي وإعداده فيكره أن يتعرض له بالنقد أو اللوم، فيترك وشأنه حتى يتمكن من إتقان الشاي وحسن تحضيره.

٥٢. الفرجي خادم جماعة الشاي ويسمونه أيضا السخار، وهو الذي يكون إلى جنب من يعد الشاي ليعينه على تحضير الأمور ويناوله كل ما أراد، وقد يستعين به على نصب الإبريق، فوق الفرن، وعلى بعض المهمات البسيطة.

٥٣. الورقة هنا حسانية والمقصود بها بقايا عملية تحضير الشاي وعادة ما تكون حلوة؛ لأن بها طعم السكر ويرغب الصبيان فيها فيكثرون مصها.

٥٤. حسانية ومعناها نظفًا ولعل التزيف مصطلح خاص بأواني الشاي ويحيل على معنى إنهاء عملية الشاي وختمها، فإذا قال أحدهم "زيفت" فمعناه أن دورة الشاي قد انتهت ويلزم من يرغب في الشاي أن ينتظر حتى تبدأ دورة جديدة.

المصادر والمراجع

- بلاد شنقيط المنارة والرباط الخليل النحوي.
- بوطليحية محمد النابغة الغلاوي، تح. يحيى بن البراء، مؤسسة الريان للطباعة والنشر، ط ٢، ٢٠٠٤م.
- فتوى في تحريم الشاي، للمرابط أباه ابن محمد الأمين، معهد بن عباس، انواكشوط ١٩٩٨هـ.
- الوسيط في تراجم أدباء شنقيط، لأحمد ابن الأمين الشنقيطي، مطبعة الخانجي ١٩١١م.
- موضوع الشاي في الأدب الموريتاني، أطروحة دكتوراه، امحمد محمود بن سيد المختار.

